VISIT…

Moralische Erziehung im Horizont der Sozialtheorien von Niklas Luhmann und Jürgen Habermas

Schriftliche Hausarbeit im Rahmen der Ersten Staatsprüfung für das Lehramt für die Sekundarstufe II mit Zusatzprüfung für die Sekundarstufe I, dem Staatlichen Prüfungsamt für Erste Staatsprüfungen für Lehrämter an Schulen in Essen vorgelegt von:

Jörg Kichelmann

Mönchengladbach, im März 2000

Gutachter: Prof. Dr. Gisela Miller-Kipp

Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

Erziehungswissenschaftliches Institut

Inhalt

1 Einleitung

1.1 Arbeitsinteresse....4

1.2 Vorgehen....4

1.3 Ertrag....6

2 Begriffserklärung und Problemfeld

2.1 Moral....7

2.2 Moralische Erziehung....8

2.3 Moralische Begriffsbildungen im pädagogischen Kontext....10

3 Der intersubjektive Moralbegriff: Jürgen Habermas

3.1 Kritische Theorie....13

3.2 Universalpragmatik....15

3.2.1 Der rekonstruktive Theorieansatz....15

3.2.2 Kommunikative Kompetenz....16

3.2.2.1 Der universale Geltungsanspruch der Rede....17

3.2.2.2 Sprechakte....18

3.2.3 Kommunikatives Handeln und Diskurse....20

3.2.4 Die ideale Sprechsituation....21

3.2.4.1 Symmetrische Chancenverteilung....22

3.2.4.2 Status der idealen Sprechsituation....23

3.3 Diskursethik....24

3.3.1 Verallgemeinerungsfähigkeit....24

3.3.1.1 Diskursregeln....25

3.3.1.2 Das Postulat der Diskursethik....26

3.3.2 Entwicklung moralischer Urteilsfähigkeit....28

3.3.2.1 Entwicklung von Interaktionsfähigkeiten....29

3.3.2.2 Entwicklung zum verfahrengeleiteten Moralurteil....30

4 Der selbstreferentielle Moralbegriff: Niklas Luhmann

4.1 Systemtheorie....32

4.1.1 Konstruktivismus....34

4.2 Gesellschaftstheorie....35

4.2.1 Selbstreferentielle Theorie....37

4.2.1.1 Differenztheoretischer Grundsatz....39

4.2.2 Autopoietische Systeme....41

4.2.2.1 Anschlußfähigkeit....43

4.2.2.2 Kopplung....43

4.2.3 Psychische Systeme....44

4.2.3.1 Sinn....44

4.2.3.2 Personale Systeme....46

4.2.4 Soziale Systeme....47

4.2.4.1 Kommunikation....49

4.3 Moralische Kommunikation....50

4.3.1 Achtung und Mißachtung als Differenzschema....52

4.3.2 Moral als gesellschaftliche Kommunikation....53

4.3.2.1 Inklusion....55

4.3.3 Kommunikation ohne Konsenszwang....56

4.3.4 Selbstreferenz statt Letztbegründung....56

5 Die pädagogische Relevanz von intersubjektivem und selbstreferentiellem Moralbegriff

5.1 Leistungen von Diskurs und System....58

5.1.1 Der funktionale Moralbegriff....58

5.1.2 Der diskursive Moralbegriff....59

5.1.3 Die Habermas-Luhmann-Kontroverse....60

5.1.3.1 Das Problem der Letztbegründbarkeit....63

Literatur....65

Erklärung....68

1 Einleitung

1.1 Arbeitsinteresse

Moralische Erziehung beinhaltet immer eine Problembeziehung zwischen der Frage, was überhaupt moralisch erstrebenswert ist, und den Möglichkeiten, diese Vorstellungen, wie immer sie auch aussehen mögen, Kindern und Heranwachsenden inhaltlich zu vermitteln. Die Antwort auf die Frage, was moralisch sei, versucht traditionell die Moralphilosophie zu geben.

In der zweiten Hälfte des gerade vergangenen Jahrhunderts werden solchermaßen gegebene Antworten aber zunehmend unbefriedigender. Die gesellschaftlichen Strukturen scheinen einen Grad an Polymorphie erreicht zu haben, der sich gängigen Beschreibungsmethoden entzieht. Damit einhergehend kann für Moral offensichtlich kein Begriff mehr zum Standard erhoben werden, der einem integrativen pädagogischen Anspruch genügen würde.

Die vorliegende Arbeit befaßt sich aus dieser Perspektive mit der Begriffsbildung von Moral, die in der pädagogisch orientierten Diskussion praktiziert wird. Im besonderen sollen hier die Konstitutionen der Moralbegriffe in den soziologischen Theorien von Jürgen Habermas und Niklas Luhmann erörtert werden. Auf das besondere Interesse dieser Arbeit treffen diese Theorien, da beide den Anspruch erheben, die Komplexität moderner Gesellschaften beschreiben zu können.

1.2 Vorgehen

Aufgabe dieser Arbeit soll sein, beide Theorien hinsichtlich ihrer Aussagen und Erkenntnisleistungen für die Konstitution eines pädagogisch orientierten Moralbegriffes auszulegen. Von anderen Kontexten, wie etwa ihrer didaktischen Verwertbarkeit oder ihrer empirischen Überprüfbarkeit, soll abgesehen werden.

Die Vorgehensweise ist dabei die einer systematischen Textinterpretation. Das heißt, die Theorien werden anhand einer Primärtextanalyse in Form ihrer für die Fragestellung relevanten Elemente dargestellt.

Die Arbeit ist, neben diesem einleitenden Teil, in vier weitere gegliedert: In einer knappen Darstellung des Problemfelds der moralischen Erziehung, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, soll zunächst gezeigt werden, daß die Eingrenzung des Themas auf die Konstitution des Moralbegriffs im Einklang mit dem Fokus der pädagogischen Diskussion steht.

Im Anschluß daran wird der in Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns intendierte Moralbegriff herausgearbeitet. Dazu erfolgt zunächst ein Blick auf seine sprachpragmatischen Grundannahmen, die als Basis für seine weiteren Überlegungen über kommunikatives Handeln und Diskurse nachvollzogen werden müssen. Habermas' Begriff von Moral wird im Kapitel über Diskursethik dargelegt und erlangt insbesondere in der Abgrenzung zu Kohlbergs Begriff der postkonventionellen Moral seine Bedeutung.

Der dritte Teil dieser Arbeit ermittelt die Elemente der Systemtheorie Luhmanns, die für das Verständnis des Moralbegriffes aus der Perspektive der Selbstreferentialität erforderlich sind, und versucht, sie so anzuordnen, daß eine möglichst aufeinander aufbauende Struktur erreicht wird. Es stellt insofern einen Versuch dar, weil es sich zum einen um eine rekursive Theorie handelt und sich gegen eine Darstellung in Form eines linearen Textes sträubt, zum anderen wegen eines „[...] gewissen Desinteresse[s] Luhmanns, sich allgemein verständlich zu machen."[1] Die Darstellung des Luhmannschen Moralbegriffes stützt sich auf die vorhergehenden Erläuterungen, die die für diesen Begriff bedeutsamen systemtheoretischen Zusammenhänge aufstellen. Die Theorien von Habermas und Luhmann werden darüber hinaus jeweils einleitend in ihre jeweilige Theorietradition gestellt.

Den vierten Teil der Arbeit bildet ein Resümee, in dem die pädagogisch relevanten Ergebnisse aufgezeigt werden. Ebenso werden in diesem Teil die grundlegenden Unterschiede der Theorien durch die Bezugnahme auf die Debatte, die Habermas und Luhmann in den siebziger Jahren führen, verdeut-

[1] GRIPP-HAGELSTANGE, H. (1995): Niklas Luhmann – Eine erkenntnistheoretische Einführung. München, S. 10.

licht. Am Ende dieses Abschnitts werden beide Theorien im Horizont des zentralen Problems der Letztbegründbarkeit miteinander verglichen.

1.3 Ertrag

Ergebnis der Arbeit ist die Identifikation zweier Moralbegriffe, die die in Kapitel 2 dargestellte Diskussion um zwei Perspektiven erweitert: Habermas durchbricht mit dem Paradigma der Intersubjektivität die Subjektzentriertheit des Moralbegriffes kantischer Prägung. Anknüpfend an Kohlberg geht er in dieser Weise über den Begriff der Postkonventionalität hinaus.

Mit Luhmann erhält die Diskussion eine neue Perspektive der soziologischen Beschreibung des Moralbegriffes, die ihn im Gegensatz zur gesellschaftlichen Implementierung bei Durkheims Rollentheorie in eine isolierbare Position in Form eines selbstreferentiellen Prozessierens stellt.

Das Problem der Letztbegründbarkeit läßt sich mit Luhmann relativieren und mit Habermas weitestgehend umgehen. Letztlich angreifbar bleiben jedoch in dieser Beziehung beide Ansätze.

2 Begriffserklärung und Problemfeld

2.1 Moral

An dieser Stelle muß zunächst auf die den Begriff der Moral konstituierenden Elemente eingegangen werden. Der Begriff der Moral wird im allgemeinen, aber auch in der wissenschaftlichen Literatur, mit verschiedenen inhaltlichen Schwerpunkten belegt.

Die zunächst allgemein übliche Definition kann lauten: „Mit Moral bezeichnet man einen Bestand an Werten.“[2] Werte bezeichnen in diesem Zusammenhang erstrebenswerte immaterielle Güter, die aufgrund gesellschaftlicher oder sozialer Traditionen beziehungsweise kollektiver Übereinkunft in den Status von Werten gesetzt werden.

Mit Werten werden üblicherweise in einem Atemzug auch Normen genannt. Die Nähe der beiden Begriffe erklärt sich aus dem Bezug beider auf gesellschaftliche Konventionen. Normen allerdings, das liegt bereits im Wortsinn, haben normierenden Charakter. „Die Werte werden zu Normen, die realisiert werden wollen.“[3] Im Gegensatz zu Werten besteht bei Normen keine Freiheit ihrer Wahl. Im Sinne ihrer gesellschaftlichen Übereinkunft beinhalten sie die Pflicht zur Befolgung. So können die Gesetze einer Gesellschaft als ihre manifestierte Form aufgefaßt werden.

Dagegen steht die Moralität des Individuums mit dem Tugendbegriff in enger Verbindung. Tugenden sind persönliche Handlungseigenschaften, die individuelles Verhalten und Handeln leiten. Dabei kann zwischen primären und sekundären Tugenden unterschieden werden. Unter primären Tugenden werden üblicherweise jene verstanden, die sich an ethischen Leitprinzipien orientieren, während mit sekundären Tugenden eher alltagsdienliche Eigenschaften wie etwa Pünktlichkeit, Fleiß etc. gemeint sind.

---

[2] MAIER, K. E. (1986): Grundriß moralischer Erziehung. Bad Heilbrunn, S. 13.
[3] Ebd., S. 14.

Die inhaltliche Bestimmung von Moral, damit auch im einzelnen von Werten, Normen und Tugenden, wird durch die Moralphilosophie oder Ethik[4] vorgenommen. Eine vorliegende Ethik ist somit zunächst eine Metaebene zur Setzung einer vorliegenden Moral. In den Sozialwissenschaften einschließlich der Pädagogik wird darüber hinaus eine beschreibende Ethik praktiziert.[5] Hier fungiert Ethik somit nicht mehr als Instanz zur Setzung, sondern zur Reflexion von Moral. Das soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch auf dieser Basis arbeitende Theorien normativen Anspruch erheben können und dies je nach Hintergrund ihrer Theorietradition auch tun.

2.2 Moralische Erziehung

Moralische Erziehung stellt sich als ein Grundproblem der Pädagogik dar. Systematisch gesehen ist sie sogar das Zentrum aller pädagogischen Überlegungen, geht es doch letztlich immer um die Vermittlung von Inhalten von der älteren an die jüngere Generation einer Gesellschaft. Dabei sind die Inhalte ebenso abhängig vom jeweiligen Wertgefüge, wie auch die Art und Weise ihrer Vermittlung.

Am Anfang des 19. Jahrhunderts zielen Schleiermachers pädagogische Überlegungen auf eine ‚Versittlichung' des Menschen ab, mit Blick auf das Ziel einer ‚sittlichen Gesellschaft'.[6] Im Horizont der Zukunftsantizipation denken auch Kant und Herbart ihre Theorien in Hinblick auf die Vervollkommnung des Menschengeschlechts. Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts wird Erziehung immer als eine ausgewiesen moralische gedacht.

Erst in den sechziger Jahren wendet sich die Pädagogik mit einer „[...] realistischen [...und einer] emanzipatorischen [...]"[7] Wendung vom expliziten Anspruch auf eine normativ moralisierende Erziehung ab. Seitdem wird die Beschäftigung mit Normen und Werten eher sprachanalytisch und ideologiekri-

[4] Die Begriffe ‚Moralphilosophie' und ‚Ethik' werden in der Regel synonym benutzt.
[5] Vgl. GARZ, D. (1998): Moral, Erziehung und Gesellschaft – Wider die Erziehungskatastrophe. Bad Heilbrunn, S. 30.
[6] Vgl. hierzu und im weiteren HERZOG, W. (1991): Das moralische Subjekt – Pädagogische Intuition und psychologische Theorie. Bern, S. 16 ff.
[7] HERZOG (1991), S. 16.

tisch betrieben. So wird in jüngerer Zeit nach allgemein tragfähigen Konzepten des Moralbegriffs gesucht. Dazu werden insbesondere psychologische und soziologische Ansätze herangezogen.

Natürlich liefern diese auch Anknüpfungspunkte für didaktische Überlegungen: Die Psychologie stellt Modelle der psychologisch-kognitiven Entwicklung bereit, die Soziologie Modelle der Sozialisation und Rollentheorie. Beide Richtungen zusammengenommen liefern hinreichend Lösungen für das Problem der Anlage/Umwelt-Kontroverse, ein Problem, das Rousseau und Locke zu ihrer Zeit noch nicht lösen können[8]. Dennoch geraten explizit didaktische Verwertungsversuche sehr schnell in Kritik, da die moralphilosophischen Implikationen der Konzepte letztlich immer problematisch bleiben.

Moralbegriffe liefern immer eine Begründung für Handlungen, gleichzeitig beziehungsweise gerade deshalb werden die Begriffe selbst auf ihre Geltung, also auf ihre Begründbarkeit, abgefragt. Die Geltung von Moralbegriffen kann aber immer nur kontrovers diskutiert werden. Sobald eine Theorie den Anspruch der Letztbegründung erhebt, verfällt sie in ein Begründungstrilemma. Entweder endet die Begründung in einem Zirkelschluß, oder sie endet gar nicht in einem unendlichen Begründungsregreß und verliert damit ihre Relevanz, oder sie fordert als dritte Möglichkeit eine Dogmatisierung heraus, die sich meist als Setzung unter Berufung auf Autoritäten äußert.

Als einzige Lösung dieses Problems wird bis heute eine Umgehung einer moralphilosophischen Letztbegründung durch eine pragmatische Begründung in Form eines kommunikativen Konsenses angesehen. Nicht zuletzt stehen solchermaßen aufgestellte Moralbegriffe mit dem Verständnis von Demokratie und Ideologiefreiheit in Einklang und gelten daher in der Praxis zunächst als gefahrlos verwendbar.

Aus dieser Situation heraus sollen daher im folgenden insbesondere die Leistungen der Begriffsbildung der in der Pädagogik diesbezüglich diskutierten Theorien auf eine knappe Form gebracht werden.

---

[8] Rousseau propagiert entgegen Locke, der an eine ausschließliche Umweltdeterminiertheit der menschlichen Entwicklung glaubt, eine endogene Entwicklungstheorie, die die Entwicklung als einen Prozeß ausschließlich innerer Reifung auffaßt. Heute wird z.B. mit Piagets Begriffen der Assimilation und Akkomodation oder auch mit konstruktivistischen Modellen gearbeitet.

2.3 Moralische Begriffsbildungen im pädagogischen Kontext

An dieser Stelle soll die Diskussion nicht in ihrer quantitativen Ausdehnung nachgezeichnet werden, das heißt, daß viele relevante Theorie- und Forschungsansätze hier keine Beachtung finden. Vielmehr geht es darum, den Begriff der Moral in seinen Ausprägungen der Forschungsrichtungen darzustellen, die sich in der pädagogischen Diskussion als prägend erwiesen haben.

In dieser Hinsicht kann der Horizont zunächst auf einen Bereich zusammengefaßt werden, der sich im wesentlichen mit drei Namen in Verbindung bringen läßt: Jean Piaget prägt den Begriff der Moral hinsichtlich seiner kognitiv-psychologischen Entwicklung, also mit Blick auf das sich entwickelnde Subjekt, Emile Durkheim wirft das Licht auf den Zusammenhang von Moral und Gesellschaft, und Lawrence Kohlberg schließlich versucht, ausgehend von der Entwicklungspsychologie Piagets, sich an Subjekt und Gesellschaft gleichermaßen zu orientieren.

Im wesentlichen diese drei Theorie- und Forschungsansätze zieht dann auch die Literatur heran, wenn sie das Thema der moralischen Erziehung diskutiert. Insbesondere der Ansatz Kohlbergs erfreut sich auch aktuell ausgiebiger Rezeption.[9] „Wahrscheinlich verdankt der *Kohlberg*-Ansatz diese Aufmerksamkeit seinem Anspruch, *Emanzipation* – als Befreiung von Herrschaft und Zwängen – und *Moral* – als Bindung an soziale Werte und Normen – miteinander zu versöhnen [...].“[10]

Jean Piaget, in erster Linie ein Biologe, knüpft den Begriff der Moral vorwiegend an seine empirischen Untersuchungen zur Entwicklung moralischer Urteilsfähigkeit über die kindliche Entwicklungsspanne.[11] In einer ersten Phase zielen seine Untersuchungen explizit auf das Praktizieren und das Bewußtsein von Regeln ab. Er stellt eine Hierarchie von Entwicklungsstufen auf, die es erlaubt, das Praktizieren und Bewußtwerden von sozialer Regelhaftigkeit einzuordnen. In einer späteren Phase verschieben sich seine Überlegungen

[9] So z.B. GARZ (1998), HEIDBRINK, H. (1991): Stufen der Moral – Zur Gültigkeit der kognitiven Entwicklungstheorie Lawrence Kohlbergs. München, HERZOG (1991), LADENTHIN, V. / SCHILMÖLLER, R. (Hrsg. 1999): Ethik als pädagogisches Projekt – Grundfragen schulischer Werteerziehung. Opladen, MAIER (1986).
[10] SCHREINER, G. (Hrsg. 1983): Moralische Entwicklung und Erziehung. Braunschweig, S. 103. Hervorhebungen im Original.
[11] Vgl. HERZOG (1991), S. 179 ff.

eher zu einem strukturalistischen Modell der kognitiven Entwicklung.[12] Das Modell der Entwicklung chronologisch ablaufender Stufen veranlaßt später Kohlberg bei seiner Bezugnahme auf Piaget dazu, die einzelnen Stufen seines Modells mit einer qualitativen Steigerung der Ausprägung von Moral gleichzusetzen. Der Begriff der Moral wird hier aber nicht als solcher reflektiert. Er ist vielmehr schon da: Moral ist bei Kohlberg ein Regelsystem, das auf einer Vorstellung von Sittlichkeit kantischer Prägung beruht.

In dieser Beziehung verfährt auch Durkheim ähnlich. Ebenso wie Kohlberg betreibt er seine Forschung aus dem Horizont einer impliziten moralphilosophischen Setzung. Er setzt einen qualitativen Begriff von Moral voraus, um ihn dann in seiner gesellschaftlichen Umsetzung zu untersuchen.

Durkheim gelangt über die soziologische Betrachtung von Rollenkonflikten zu einer Beschreibung des vorgefaßten Moralbegriffs, der im Spannungsverhältnis von Konformität und Nichtkonformität, geistiger Disziplin und Selbstbestimmung sowie von Rollenanforderungen und -erwartungen steht.[13] Dieser Begriff behält letztlich einen normativen Charakter, da er auf das Paradox eines gesellschaftlich einzufordernden ‚freiwilligen Gehorsams' hinausläuft.

Dagegen geht die postkonventionelle Moral der Kohlbergschen Stufentheorie mit der Orientierung an übergeordneten Prinzipien über die Begrenzung in Form gesellschaftlicher Normgebung hinaus. Kohlberg interpretiert das Stufenmodell von Piaget neu, indem er dabei Struktur und Inhalt des moralischen Urteils trennt und die einzelnen Stufen um eine Darstellung der ‚sozialen Perspektive' erweitert.[14] Als Methode der Aufstellung beziehungsweise der Überprüfung der jeweiligen individuellen Entwicklungsstufen erarbeitet Kohlberg ‚moralische Dilemmata', die gerade in der Pädagogik durch ihre Praxisrelevanz stark rezipiert werden.

---

[12] Für seine spätere, allgemeiner gefaßte Stufentheorie der kognitiven Entwicklung ordnet Piaget stufenspezifische Denk- und Verhaltensweisen nach Strukturen. Die strukturalistisch-generalisiernde Sicht auf das einzelne Individuum wurde häufig kritisiert.„Als Erkenntnistheoretiker ist Piaget sich darüber im klaren gewesen, daß die Annahme von Stufen und Strukturen auf einer Idealisierung beruht. Dennoch hat er als Biologe und Psychologe einen realistischen Strukturbegriff vertreten." KESSELRING, T. (1999): Jean Piaget. München, S. 173.

[13] Vgl. HERZOG (1991), S. 162 f.

[14] Vgl. HEIDBRINK (1991), S. 22 ff.

Darüber hinaus ist Kohlbergs Begriff der postkonventionellen Moral im Vergleich mit den Begriffen Piagets und Durkheims als der ausdifferenzierteste zu sehen. Aber ebenso wie Durkheim denkt Kohlberg Moral in kantischer Tradition vom Subjekt aus. Die folgenden Ausführungen wenden sich zwei Theorieansätzen zu, die den Moralbegriff aus der Perspektive der Intersubjektivität (Habermas) beziehungsweise der Selbstreferentialität (Luhmann) erklären.

3 Der intersubjektive Moralbegriff: Jürgen Habermas

3.1 Kritische Theorie

Jürgen Habermas gilt als Erbe einer Denkrichtung, die sich selbst als ‚kritische Theorie' versteht.[15] Ihrer Gründung läßt sich gewissermaßen das Datum der Eröffnung des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt am Main am 22.06.1924 zuordnen, was auch die synonyme Verwendung der Chiffre ‚Frankfurter Schule' erklärt. Die erklärte Absicht der Kritischen Theorie ist, eine interdisziplinäre Soziologie auf Grundlage der subjektzentrierten aufklärerischen Tradition und der Marxschen Dialektik zu etablieren.

Das Prädikat der Kritik versteht sich in der Abgrenzung von der bisherigen positivistisch geprägten Soziologie[16]. Die Kritische Theorie fordert politisches Engagement von der Soziologie im Sinne der Entlarvung von Herrschaftszwängen. Die beiden Vordenker Theodor W. Adorno und Max Horkheimer schreiben 1947 im amerikanischen Exil ihre „Dialektik der Aufklärung"[17], die in den folgenden Jahrzehnten so etwas wie eine Programmschrift der Kritischen Theorie darstellt. Ihre Leitthesen „[...] schon der Mythos ist Aufklärung, und: Aufklärung schlägt in Mythologie zurück [...]"[18] fordern dazu auf, den Prozeß der Aufklärung nicht als zwingend fortschreitenden zu begreifen. Technokratische Herrschaftsstrukturen sollen so als Mythologisierung der ihnen innewohnenden Barbarei aufgedeckt werden. Dazu sei eine positivistisch ausgelegte Soziologie nicht in der Lage, sondern nur eine kritische. Die Spannung zwischen diesen beiden Auffassungen wird als ‚Positivismusstreit der deutschen Soziologie' öffentlich publik und findet in der De-

[15] Vgl. dazu und im folgenden KISS, G. (1987): Paradigmawechsel in der kritischen Theorie – Jürgen Habermas' intersubjektiver Ansatz. Stuttgart, S. 2 ff.
[16] Darunter ist eine positivistisch-empirisch orientierte Soziologie in der Tradition Auguste Comtes zu verstehen.
[17] Hier: HORKHEIMER, M. / ADORNO, Th. W. (1996): Dialektik der Aufklärung – Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main.
[18] Ebd., S. 6.

batte zwischen Vertretern beider Richtungen seinen Ausdruck.[19] Mit dem Begriff der ‚negativen Dialektik' bringt Adorno seine Auffassung zum Ausdruck, daß gesellschaftliche Entwicklung eben nicht in Form von Synthesenbildungen zum Besseren fortschreite, wie es Hegel und Marx mit einer positiven Dialektik des Geschichtsverlaufs glauben, sondern daß sie bei einer fortschreitenden Differenzierung in Technokratie und damit in einen voraufklärerischen Zustand zurückfalle. Als Beweis für diese Entwicklung führt er insbesondere die Tatsache des Holocaust ins Feld.

Da die Kritische Theorie die gesellschaftliche Entwicklung als (negativ) dialektische auffaßt, kann sie den Gesellschaftsbegriff nur als Totalität darstellen. Gesellschaft wird also als ein Ganzes betrachtet, das sich durch die Subjekte konstituiert. Ereignisse, die das Subjekt betreffen, lassen sich ursächlich nur auf die Struktur der Gesamtgesellschaft und auf ihre Vermittlungsmechanismen zurückführen. „Soziales Handeln wird nur unter dem Aspekt des Gesellschaftsganzen verstehbar."[20] Die Kritische Theorie polarisiert den Gesellschaftsbegriff gewissermaßen in Gesellschaft und Individuum, was zur Folge hat, daß die Entwicklung der modernen Gesellschaft aus der Perspektive einer negativen Dialektik zur „[...] Vernichtung aller Vernunft [...]"[21] führt.

Habermas stellt dem nun sein Konzept der Intersubjektivität entgegen, das dem Ausgeliefertsein des einzelnen gegenüber dem gesellschaftlichen System mit neuen Handlungsmöglichkeiten begegnet. Damit gilt er als Begründer eines Paradigmawechsels in der Kritischen Theorie, der die subjektzentrierte Perspektive auf eine intersubjektive verlagert.[22] Einen wichtigen Teil seiner Gesellschaftstheorie bildet die ‚Theorie des kommunikativen Handelns' und die darin enthaltende Ausarbeitung einer ‚Diskursethik', auf die im folgenden eingegangen werden soll.

---

[19] Vgl. dazu ADORNO, Th. W. (1972): Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Neuwied und Berlin.
[20] KISS (1987), S. 14.
[21] Ebd., S. 24.
[22] Vgl. ebd., S. 25.

3.2 Universalpragmatik

Das Konzept von Habermas stützt sich auf Grundüberlegungen der Sprachpragmatik. Pragmatik bezeichnet eine Teildisziplin der Linguistik, die sich mit der Verwendung von Sprache in situationsabhängigen Kontexten beschäftigt. Habermas' sprachpragmatische Überlegungen gründen auf seiner Überzeugung, daß Sprache letztlich die nicht weiter reduzierbare Grundvoraussetzung für moralisches Handeln ist.

> Das Interesse an Mündigkeit schwebt nicht bloß vor, es kann a priori eingesehen werden. Das, was uns aus der Natur heraushebt, ist nämlich der einzige Sachverhalt, den wir seiner Natur nach kennen können: *die Sprache.* Mit ihrer Struktur ist Mündigkeit *für uns* gesetzt. Mit dem ersten Satz ist die Intention eines allgemeinen und ungezwungenen Konsensus unmißverständlich ausgesprochen. Mündigkeit ist die einzige Idee, deren wir im Sinne der philosophischen Tradition mächtig sind.[23]

3.2.1 Der rekonstruktive Theorieansatz

Der rekonstruktive Theorieansatz ist ein analytisches Konzept, auf dessen Basis Habermas seine universalpragmatischen Annahmen entwickelt.[24] Dabei handelt es sich, ähnlich einem hermeneutischen Ansatz, um eine Bezugnahme auf einen Gegenstandsbereich der symbolisch strukturierten Welt. Im Unterschied zu einem hermeneutischen Ansatz, der sich mit Ergebnissen bzw. mit Produkten von symbolischen Strukturen beschäftigt, zielt der rekonstruktive auf die Struktur und ein immanent vorhandenes Regelwerk von symbolischen Ordnungen ab. Habermas sucht nach den versteckten Regeln, die kommunikatives Handeln und Sprache überhaupt ermöglichen.

---

[23] HABERMAS, J. (1968): Technik und Wissenschaften als Ideologie. Frankfurt am Main, S. 163. Hervorhebungen im Original.

[24] Vgl. HABERMAS, J. (1983): Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt am Main, S. 29 ff.

Hier wird bereits die Annahme deutlich, daß sprachlich kommunizierende Subjekte diese Regeln zwar anwenden, ihnen deren Existenz im Sprachvollzug aber nicht bewußt ist. „Rekonstruktionsvorschläge richten sich auf Bereiche vortheoretischen Wissens, nicht auf irgendeine implizite Meinung, sondern auf ein bewährtes intuitives Vorwissen.“[25] Ziel des rekonstruktiven Theorieansatzes ist hier also, Strukturen eines praktisch beherrschten impliziten Regelwissens für Kommunikation herauszuarbeiten.

Bei jeder Näherung an die Theorie von Habermas gilt es, seine rekonstruktive Herangehensweise zu beachten. Eine rekonstruktive Theorie kann Maximen und Regeln aufstellen, die nicht als Handlungsanweisungen zu verstehen sind, sondern als Vorschläge einer Darstellung von impliziten Funktionsregeln. Diese zunächst etwas naive[26] Näherung an Habermas scheint für einen ersten Zugang der erfolgversprechendste Weg zu sein.

3.2.2 Kommunikative Kompetenz

Habermas’ Annahmen zur Universalpragmatik fußen zunächst auf Überlegungen zur kommunikativen Kompetenz. Den Begriff der kommunikativen Kompetenz übernimmt er von Noam Chomsky[27], der ihn in Abgrenzung zum Begriff der kommunikativen Performanz postuliert. Sprachliche Kompetenz benennt bei Chomsky die referentielle Kenntnis der Sprache, während die Performanz die Verwendung von Sprache in der aktuellen kommunikativen Situation bezeichnet. Dabei beschränkt sich Chomsky auf die Syntax der sprachlichen Kompetenz. Den Performanzbegriff überläßt er zunächst als rein formal nicht behandelbares Konstrukt der sich in den sechziger Jahren entwickelnden linguistischen Pragmatik.

Habermas geht nun über Chomskys Kompetenzbegriff hinaus, indem er nicht nur der Kompetenz, sondern auch dem Bereich, den Chomsky Performanz nennt, ein implizit vorhandenes Regelwissen unterstellt und gleichzeitig die

[25] HABERMAS, J. (1976): Was heißt Universalpragmatik? In: APEL, K. O. (Hrsg.): Sprachpragmatik und Philosophie. Frankfurt am Main, S. 190.
[26] Als naiv könnte dieser Weg bezeichnet werden, wenn Habermas hier als Soziologe in die Tradition der Kritischen Theorie gestellt wird, die sehr wohl auch normativen Charakter hat.
[27] Vgl. CHOMSKY, N. (1969): Aspekte der Syntaxtheorie. Frankfurt am Main.

Möglichkeit dessen formaler Analyse in Aussicht stellt: „Ich möchte die These vertreten, daß nicht nur Sprache, sondern auch Rede, also die Verwendung von Sätzen in Äußerungen, einer formalen Analyse zugänglich ist. Wie die elementaren Einheiten von Sprache (Sätze), so lassen sich auch die elementaren Einheiten der Rede (Äußerungen) in der methodischen Einstellung einer rekonstruktiven Wissenschaft analysieren.“[28]

Ziel dieser von Habermas genannten Universalpragmatik ist also, rekonstruktiv das Regelsystem zu entdecken, das Kommunikation zwischen Individuen in ihrer pragmatischen Dimension erst ermöglicht. Darüber hinaus hält Habermas diese Grammatik der vollzogenen Redesituation für eine apriorische Voraussetzung für menschliche Interaktion überhaupt.

> Die Universalpragmatik hat die Aufgabe, universale Bedingungen möglicher Verständigung zu identifizieren und nachzukonstruieren. In anderen Zusammenhängen spricht man auch von allgemeinen Kommunikations-Voraussetzungen; ich spreche lieber von allgemeinen Voraussetzungen kommunikativen Handelns, weil ich den Typus des auf Verständigung abzielenden Handelns für fundamental halte. Ich gehe also (ohne an dieser Stelle den Nachweis anzutreten) davon aus, daß andere Formen des sozialen Handelns, z.B. Kampf, Wettbewerb, überhaupt strategisches Verhalten, Derivate des verständigungsorientierten Handelns darstellen.[29]

3.2.2.1 Der universale Geltungsanspruch der Rede

Habermas’ These der fundamentalen Wichtigkeit von Verständigungsabsichten fußt auf einem *universalen Geltungsanspruch der Rede*[30]. Diesen Geltungsanspruch muß jeder kommunikativ Handelnde erheben und gleichzeitig dessen Anerkennen auf der Seite des Kommunikationspartners unterstellen.

---

[28] HABERMAS, J. (1984): Vorstufen und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main, S. 359. Einklammerungen im Original.
[29] HABERMAS (1984), S. 353. Einklammerung im Original.
[30] Termini von Habermas sind bei ihrer ersten Nennung im Text durch Kursivdruck gekennzeichnet.

Kommunikation wird nur möglich, wenn alle beteiligten Kommunikationspartner universale Regeln der Verständigung erheben, akzeptieren und anwenden. In Anlehnung an das Kooperationsprinzip des Linguisten Herbert P. Grice[31] stellt Habermas Maximen auf, die jene Geltungsansprüche beinhalten, die jeder Sprecher in einem Verständigungsprozeß einfordern muß.

> Der Sprecher muß einen *verständlichen* Ausdruck wählen, damit Sprecher und Hörer *einander verstehen* können; der Sprecher muß die Absicht haben, einen *wahren* propositionalen Gehalt mitzuteilen, damit der Hörer *das Wissen* des Sprechers *teilen* kann; der Sprecher muß seine Intention *wahrhaftig* äußern wollen, damit der Hörer an die Äußerung des Sprechers *glauben* (ihm vertrauen) kann; der Sprecher muß schließlich eine im Hinblick auf bestehende Normen und Werte *richtige* Äußerung wählen, damit der Hörer die Äußerung akzeptieren kann, so daß beide, Hörer und Sprecher, in der Äußerung bezüglich eines anerkannten normativen Hintergrundes *miteinander übereinstimmen* können.[32]

3.2.2.2 Sprechakte

Als weitere Voraussetzung für Kommunikation führt er vier Klassen von Sprechakten ein, die er aus einem Teil der Sprechakttheorie von John R. Searle[33] herausdifferenziert. Habermas unterscheidet zwischen den Klassen der *Kommunikativa*, *Konstativa*, *Repräsentativa* und *Regulativa*.[34]

Jede dieser Klassen benennt einen Modus von Sprechhandlungen, wobei die Kommunikativa grundsätzlich zum Ausdruck bringen, wie Äußerungen überhaupt verstanden werden sollen. Sie nennen also, ob es sich bei einer Äußerung etwa um eine Frage, Aufforderung, Antwort etc. handelt. Kommunikativa stehen also unter dem Geltungsanspruch der Verständlichkeit einer Rede.

---

[31] Vgl. GRICE, H. P. (1979): Logik und Konversation. In: MEGGLE, G. (Hrsg.): Handlung, Kommunikation, Bedeutung. Frankfurt am Main, S. 243 - 265.
[32] HABERMAS (1984), S. 354. Hervorhebungen im Original.
[33] Vgl. SEARLE, J. R. (1973): Sprechakte. Frankfurt am Main.
[34] Vgl. HABERMAS (1984), S. 101 ff. Habermas benutzt synonym zu *Repräsentativa* auch den Begriff *Expressiva*.

Die Klasse der Konstativa bezieht sich auf Behauptungen. Sprechakte dieser Art nehmen also Bezug auf eine objektive Welt und stehen damit unter dem Geltungsanspruch der Wahrheit.

Repräsentativa stellen ebenso Behauptungen auf, aber nicht als Bezugnahme auf eine objektive Welt, sondern als Ausdruck eines inneren, subjektiven Zustandes. Diese Klasse der Sprechakttypen erhebt den Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit.

Mit einem Sprechakt der Regulativa nimmt ein Sprecher Bezug auf eine mit dem Kommunikationspartner gemeinsam geteilte soziale Wirklichkeit. Er verleiht seiner Äußerung also praktische Bedeutung. Diese letzte Sprechaktklasse steht daher unter dem Geltungsanspruch der Richtigkeit.

Die Sprechakttypen der Konstativa, Repräsentativa und der Regulativa „[...] dienen dazu, drei fundamentale Unterscheidungen vorzunehmen, deren wir mächtig sein müssen, wenn wir überhaupt in eine Kommunikation eintreten wollen. In der Philosophie haben diese Unterscheidungen eine lange Tradition: Sein und Schein, Wesen und Erscheinung, Sein und Sollen.“[35] Diese Unterscheidungen führen zu der Möglichkeit, einen in der Kommunikation gewonnenen Konsens als *wahren* oder *falschen Konsensus* zu werten. „[...Der] Sinn von Rede überhaupt besteht offensichtlich darin, daß sich mindestens zwei Sprecher/Hörer über etwas verständigen. Dabei unterstellen sie, daß die Verständigung, soweit sie eine erzielen, einen gültigen Konsens herbeiführt.“[36]

Das führt zu der entscheidenden Annahme, daß die Beteiligten einer kommunikativen Situation ständig Idealisierungen im oben genannten Sinne leisten müssen, denn sonst würden permanente Zweifel an den Geltungsansprüchen eine Verständigung im Sinne Habermas verhindern. „Wir sind der Überzeugung, daß es so etwas wie wirkliche Verständigung gibt, und diese Überzeugung geht konstitutiv in jede Kommunikationssituation ein; ja, sie ist geradezu die Bedingung dafür, daß wir in eine Kommunikation mit einem anderen eintreten.“[37]

---

[35] Ebd., S. 103.
[36] Ebd., S. 104.
[37] GRIPP, H. (1984): Jürgen Habermas: und es gibt sie doch – Zur kommunikationstheoretischen Begründung von Vernunft bei Jürgen Habermas. Paderborn, S. 41.

Ausgehend von dieser Annahme, daß Kommunikation sich nur an einem Idealzustand orientieren kann, konstruiert Habermas das Theorem der *idealen Sprechsituation*.[38] Bevor dieses aber näher erläutert werden soll, muß noch auf eine analytische Trennung hingewiesen werden, die Habermas bezüglich des Begriffs der Kommunikation trifft.

3.2.3 Kommunikatives Handeln und Diskurse

Kommunikation kann *kommunikatives Handeln* sein, was heißt, daß Gesprächssituationen in extraverbale Kontexte eingebunden sind, wie etwa Alltagsgespräche über das Wetter, Tagesgeschehen etc. Dagegen stellt der *Diskurs* eine Form der Verständigung dar, die eben diese Kontexte bewußt ausklammert, indem ihre Existenz zwar beachtet, sie aber im Diskurs nicht thematisiert werden.[39]

Prinzipiell besteht die Möglichkeit, zwischen diesen beiden Ebenen von Kommunikation zu wechseln. Dies geschieht aus den jeweiligen Ansprüchen an das Gespräch heraus. Kommunikatives Handeln betrachtet Äußerungen als *naiv* gültig. Es werden also bereits anerkannte Informationen nach impliziten Regeln des Gesprächs ausgetauscht, wobei Möglichkeiten zur Problematisierung derselben hier jedoch nicht bestehen.

Im Diskurs hingegen werden die Geltungsansprüche eben solcher anerkannter Informationen problematisiert: Hier besteht also die Möglichkeit, Geltungsansprüche und Konventionen argumentativ zu hinterfragen oder auch zu definieren. „[...Diese] reflexive Verständigung führt zu einem diskursiv herbeigeführten, begründeten Einverständnis.“[40] Ein solchermaßen gewonnenes Einverständnis kann sich natürlich, wenn es auf der Ebene des kommunikativen Handelns wiederum in Handlungskontexte eingebunden wird, zu einer Konvention mit naivem Geltungsanspruch verfestigen. Die analytische Trennung des Kommunikationsbegriffes in kommunikatives Handeln und Diskurs verfolgt das Ziel, eine entscheidende Funktion innerhalb von Kommunikation

[38] Vgl. HABERMAS (1984), S. 174.
[39] Vgl. ebd., S. 122.
[40] Ebd.

darzustellen: Wann immer Mißverständnisse oder Zweifel an den Geltungsansprüchen dessen, was auf der Ebene des kommunikativen Handelns bisher als einverständig gegolten hat, entstehen, besteht die Möglichkeit, diese auf der Ebene des Diskurses argumentativ aufzuklären. „Wir sind von der prinzipiellen Möglichkeit, eine Verständigung erzielen zu können, deshalb überzeugt, weil wir in unserem kommunikativen Handeln, also in unseren alltäglichen Interaktionssituationen, konstitutiv davon ausgehen, daß aufkommende Mißverständnisse prinzipiell ausdiskutiert werden können.“[41]

3.2.4 Die ideale Sprechsituation

Die eben genannte Überzeugung von Sprechern, daß Kommunikation auf der Diskursebene die Möglichkeit bietet, Mißverständnisse auszuräumen und damit wahre Kommunikation zu betreiben, setzt voraus, daß die Teilnehmer prinzipiell die Möglichkeit einer *idealen Sprechsituation*[42] annehmen, denn das ist die einzige Erklärung dafür, daß sie hoffen, Mißverständnisse aufklären zu können.

> [Es...] ist schwer zu verstehen, warum wir gleichwohl in jedem Gespräch davon ausgehen, daß wir miteinander zu einer Verständigung gelangen können.[...] Sonst könnten wir jenen metakommunikativ immer schon akzeptierten Sinn von Rede, d.h. den vernünftigen Charakter der Rede, nicht stillschweigend voraussetzen, ohne den umgangssprachliche Kommunikation sinnlos wäre. Dieses Phänomen ist erklärungsbedürftig. Ich möchte es damit erklären, daß Argumentationsteilnehmer gemeinsam so etwas wie eine ideale Sprechsituation *unterstellen.*[43]

Ein entscheidendes Moment in der Argumentation von Habermas, warum Sprecher eine ideale Sprechsituation unterstellen, ist die bereits erörterte Ab-

---

[41] GRIPP (1984), S. 43.
[42] Synonym zum Begriff der *idealen Sprechsituation* verwendet Habermas auch den des *herrschaftsfreien Diskurses*, wobei mit Herrschaftsfreiheit zunächst einmal eine Zwanglosigkeit in der Kommunikationsstruktur gemeint ist.
[43] HABERMAS (1984), S. 118. Hervorhebung im Original.

hängigkeit der vier universalen Geltungsansprüche der Rede von den Sprechaktklassen. Während die Sprechaktklassen die Mittel für die Konstruktion einer idealen Sprechsituation bereitstellen, stellen die zugehörigen vier universalen Geltungsansprüche die Legitimation für die Regelhaftigkeit der Sprechaktklassen dar, denn sie machen nur durch den Anspruch ihrer Einlösbarkeit Sinn, und das bedeutet, daß ihre Einlösbarkeit im Diskurs antizipiert werden muß.

3.2.4.1 Symmetrische Chancenverteilung

Eine weitere Voraussetzung für ‚echte' Verständigung innerhalb einer idealen Sprechsituation ist die Gestaltung des formalen Rahmens. Die Idealisierung in Form der idealen Sprechsituation fordert einen völligen Ausschluß von Handlungskontexten, um jede *Verzerrung* der Kommunikation zu verhindern. Hiermit sind nicht nur äußere Umstände gemeint, sondern auch mögliche Zwänge, die sich aus der Struktur der Kommunikation selbst ergeben. „Die ideale Sprechsituation schließt systematische Verzerrung der Kommunikation aus. Nur dann herrscht der eigentümlich zwanglose Zwang des besseren Arguments, der die methodische Überprüfung von Behauptungen sachverständig zum Zuge kommen läßt und die Entscheidung über praktische Fragen rational motivieren kann."[44]

Dieser Zustand läßt sich nur dann einlösen, wenn für alle Beteiligten einer Kommunikationssituation eine *symmetrische Verteilung* der Chancen vorliegt, Sprechakte zu wählen und auszuüben. Habermas nimmt daher folgende Regeln an, die den formalen Rahmen der idealen Sprechsituation bestimmen sollen:

> 1. Alle potentiellen Teilnehmer eines Diskurses müssen die gleiche Chance haben, kommunikative Sprechakte zu verwenden, so daß sie jederzeit Diskurse eröffnen sowie durch Rede und Gegenrede, Frage und Antwort perpetuieren können.

[44] Ebd., S. 120.

> 2. Alle Diskursteilnehmer müssen die gleiche Chance haben, Deutungen, Behauptungen, Empfehlungen, Erklärungen und Rechtfertigungen aufzustellen und deren Geltungsanspruch zu problematisieren, zu begründen oder zu widerlegen, so daß keine Vormeinung auf Dauer der Thematisierung und der Kritik entzogen bleibt. [...]
> 3. Zum Diskurs sind nur Sprecher zugelassen, die als Handelnde gleiche Chancen haben, repräsentative Sprechakte zu verwenden, d. h. ihre Einstellungen, Gefühle und Wünsche zum Ausdruck zu bringen.
> 4. Zum Diskurs sind nur Sprecher zugelassen, die als Handelnde die gleiche Chance haben, regulative Sprechakte zu verwenden, d.h. zu befehlen und sich zu widersetzen, zu erlauben und zu verbieten [...] usf.[45]

3.2.4.2 Status der idealen Sprechsituation

Zum Status der idealen Sprechsituation ist festzustellen, daß es sich hierbei weder um ein empirisches Phänomen noch um ein bloßes Konstrukt handelt, sondern um eine von Habermas angenommene Unterstellung, die die Teilnehmer an einen Diskurs richten. Habermas verbindet mit der idealen Sprechsituation „[...] lediglich den Anspruch einer hypothetischen, und das heißt bestreitbaren rationalen Nachkonstruktion von intuitiven Unterstellungen, die sprach- und handlungsfähige Subjekte immer dann machen, wenn sie meinen, mit anderen in eine Argumentation einzutreten.“[46]

Dafür sieht Habermas aber handfeste Indizien für das Vorhandensein jener Idealisierungen, die Kommunikationspartner in Diskursen leisten. Dazu nimmt er Bezug auf historische Beispiele, etwa auf freie philosophische Diskurse, die in den antiken Akademien institutionalisiert worden waren, oder auf die seit dem 17. und 18. Jahrhundert in Europa eingesetzte Parlamentarisierung der politischen Auseinandersetzungen. „Wenn man sich diese historischen Beispiele vor Augen führt, dann sieht man, daß diesen Institutionalisierungen dieselbe Idee zugrunde gelegen hat – die Vorstellung, nach

[45] Ebd., S. 178.
[46] HABERMAS, J. (1981): Kommunikative Ethik. In: Information Philosophie 9. Heft 3. Lörrach, S. 2.

Möglichkeit die empirischen Zwänge, die von außen auf die Argumentationen einwirken, aber auch von innen, illusionäre Zwänge, die aus einer bloß rhetorischen oder agitatorischen Sprachverwendung selber hervorkommen, zu neutralisieren.“[47]

3.3 Diskursethik

Bei der *Diskursethik* handelt es sich um die Begründung von Moral aus der Perspektive der zuvor behandelten Habermasschen Theorie der Universalpragmatik. Die Diskursethik versucht wie alle Ethiken, die Antwort auf die Frage zu geben, „[...] in welchem Sinne und auf welche Weise moralische Gebote und Normen begründet werden können.“[48]

3.3.1 Verallgemeinerungsfähigkeit

In Anlehnung an den kategorischen Imperativ von Kant zielt die Diskursethik auf die Wahrheitsfähigkeit von Normen und deren Verallgemeinerungsfähigkeit ab. Bei Kant wird der Mensch einerseits durch Vernunft und seinen Willen gesteuert, andererseits ist er aber auch Triebwesen. Daher bedarf es nach Kant einem ‚Sittengesetz‘, das den Ansprüchen der Vernunft gerecht wird und daher kategorisch befolgt werden muß:

> Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie allgemeines Gesetz werde.[49]

Der kategorische Imperativ zielt darauf ab, ethische Prinzipien danach zu überprüfen, ob sie lediglich subjektiv oder verallgemeinerungsfähig und damit für jedes vernunftfähige Wesen gültig sind. Habermas nimmt nun eine Umfor-

[47] Ebd.
[48] HABERMAS (1983), S. 67.
[49] KANT, I. (1982): Kritik der praktischen Vernunft. Werkausgabe. Bd. VII. Frankfurt am Main, S. 51.

mung vor, die das Universalisierungsprinzip, das bei Kant ja von der Kategorie des freien Willens des einzelnen vernunftfähigen Wesens und damit von einer subjektzentrierten Perspektive abhängig ist, an eine intersubjektive Verständigungssituation knüpft:

> Statt allen anderen eine Maxime, von der ich will, daß sie ein allgemeines Gesetz sei, als gültig vorzuschreiben, muß ich eine Maxime zum Zweck der diskursiven Prüfung ihres Universalitätsanspruchs allen andern vorlegen.[50]

Auf diese Weise hat Habermas den Verallgemeinerungsgrundsatz aus seinem monologischen Rahmen auf die Ebene des Diskurses erhoben. Die Begründung, diesen Universalisierungsgrundsatz als Moralprinzip[51] gelten zu lassen, erfolgt dann durch die Argumentationen der Universalpragmatik, die im vorangegangenen Kapitel erläutert wurden. Zusammengefaßt sagen diese ja aus, daß jeder, der sich auf den Diskurs einläßt, die Gültigkeit eines minimalen Bestandes an Kommunikationsregeln implizit voraussetzt und daß deren Befolgung beziehungsweise Anerkennung prinzipiell zu einer konsensuellen Wahrheitsfindung führen kann. Wenn dem so ist, dann ist damit auch die Anerkennung des Verallgemeinerungsprinzips geleistet, denn die impliziten Kommunikationsregeln von Habermas stellen ja schon für sich verallgemeinerte Regeln dar.

3.3.1.1 Diskursregeln

In seinen Ausführungen zur Diskursethik unterzieht er den Diskurs in seiner idealisierten Form der idealen Sprechsituation einer Bearbeitung, die die Betrachtung von der kommunikationstheoretischen zu einer eher ethisch orien-

[50] HABERMAS (1983), S. 77. Habermas übernimmt diese Formulierung von McCarthy. Vgl. McCARTHY, T. (1980): Kritik der Verständigungsverhältnisse. Frankfurt am Main, S. 371.

[51] Hierbei handelt es sich um das einzige Moralprinzip, das Habermas als solches anerkennt. „Einziges Moralprinzip ist der angegebene Grundsatz der Verallgemeinerung, der als Argumentationsregel gilt und zur Logik des praktischen Diskurses gehört. [... Es] muß sorgfältig unterschieden werden [...] von irgendwelchen inhaltlichen Prinzipien oder Grundnormen, die nur den Gegenstand moralischer Argumentationen bilden dürfen [...].“ HABERMAS (1983), S. 103. Hervorhebungen im Original.

tierten Perspektive verlagert. Diese Bearbeitung führt zu einer Darstellung von Diskursregeln, die Alexy[52] im Anschluß an Habermas' Arbeit vorschlägt:

> [...1] Jedes sprach- und handlungsfähige Subjekt darf an Diskursen teilnehmen.
> [...2] a. Jeder darf jede Behauptung problematisieren.
> b. Jeder darf jede Behauptung in den Diskurs einführen.
> c. Jeder darf seine Einstellungen, Wünsche und Bedürfnisse äußern.
> [...3] Kein Sprecher darf durch innerhalb oder außerhalb des Diskurses herrschenden Zwang daran gehindert werden, seine in [...1] und [...2] festgelegten Rechte wahrzunehmen.[53]

Auch hier muß wieder beachtet werden, daß Habermas ‚Regeln' nicht als Vorschriften versteht, sondern ebenso wie auf der kommunikationstheoretischen Ebene meint, „daß die Argumentationsteilnehmer eine annähernde und für den Argumentationszweck hinreichende Erfüllung der genannten Bedingungen *unterstellen* müssen, gleichviel ob und in welchem Maße diese Unterstellung im gegebenen Fall *kontrafaktischen Charakter* hat oder nicht."[54]

3.3.1.2 Das Postulat der Diskursethik

Nach diesen ethisch orientierten Diskursregeln stellt sich die Voraussetzung für einen Diskurs, in dem Geltungsansprüche moralischer Fragen zum Konsens gebracht werden sollen, nun so dar: Jeder, der in Argumentationen mit moralischer Themenstellung eintritt, muß voraussetzen, daß sich dieser thematische Diskurs unter Befolgung beziehungsweise Anwendung der Diskursregeln führen läßt. Gleichzeitig muß er die Geltung von Normen aufgrund ihrer Verallgemeinerbarkeit annehmen. Die Verallgemeinerbarkeit meint hierbei, daß „[...] die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus einer *allgemeinen* Befolgung der strittigen Norm für die Befriedigung der Interessen eines *jeden*

[52] Vgl. ALEXY, R. (1978): Eine Theorie des praktischen Diskurses. In: OELMÜLLER, W. (Hrsg.): Normenbegründung, Normendurchsetzung. Paderborn, S. 85 - 143.
[53] HABERMAS (1983), S. 99.
[54] Ebd., S. 102. Hervorhebungen im Original.

Einzelnen voraussichtlich ergeben, von allen *zwanglos* akzeptiert werden können.“[55] Im Umkehrschluß daraus stellt Habermas nun ein Postulat auf, von dem man sagen kann, daß es die Diskursethik im Kern ‚ist‘:

> [... Danach] kann die *Diskursethik selbst* auf den sparsamen Grundsatz [...] gebracht werden, [...] daß nur die Normen Geltung beanspruchen dürfen, die die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden (oder finden könnten).[56]

Die Diskursethik stellt sich also letztlich als Grundvorstellung einer sprachphilosophischen Moraltheorie dar, die sich auf die Überlegung bezieht, daß Wahrheit und damit die Entscheidbarkeit von Normen nur in einem diskursiv erzielten Konsens Gültigkeit erlangen können. Das Prinzip der Diskursethik ist dabei als rein formal zu betrachten und benennt damit den funktionalen Rahmen des Begründungsprozesses von möglichen moralischen Inhalten und Normen. Die Diskursethik „[...] gibt keine inhaltlichen Orientierungen an, sondern ein Verfahren: den praktischen Diskurs. Dieser ist freilich ein Verfahren nicht zur Erzeugung von gerechtfertigten Normen, sondern zur Prüfung der Gültigkeit vorgeschlagener und hypothetisch erwogener Normen. Praktische Diskurse müssen sich ihre Inhalte geben lassen.“[57]

Darüber hinaus handelt es sich bei der Diskursethik, aus Gründen ihres rekonstruktiven Theorieansatzes heraus, lediglich um eine hypothetische Nachkonstruktion, für die wir, wie Habermas selber sagt, „plausible Bestätigungen suchen müssen [...]“[58]. Als eine solche indirekte Bestätigung interpretiert Habermas die Theorie der Entwicklung des moralischen Bewußtseins von Lawrence Kohlberg. Auf die Habermassche Interpretation von Kohlbergs Theorie soll im folgenden eingegangen werden.

---

[55] Ebd., S. 103. Hervorhebungen im Original.
[56] Ebd. Hervorhebung im Original.
[57] Ebd., S. 113. Den Verzicht auf ein Prinzip, das in der Lage ist, gültige Normen aufzustellen, begründet Habermas letztlich damit, daß Diskurse faktisch immer dann auftreten, wenn in konkreten geschichtlichen Phasen Legitimationszusammenhänge zusammenbrechen und kritisch reflektiert werden müssen. Vgl. dazu ebd., S. 116 ff.
[58] Ebd., S. 127.

3.3.2 Entwicklung moralischer Urteilsfähigkeit

Der Kohlbergschen Theorie der moralischen Entwicklung zufolge durchläuft die Entwicklung des moralischen Urteilvermögens von der Kindheit bis zum Erwachsenenalter eine hierarchische Stufenstruktur, die ihr Ende auf der von Kohlberg konstatierten postkonventionellen Ebene findet.[59] Auf dieser höchsten Ebene moralischer Urteilsfähigkeit erkennt Habermas den Anknüpfungspunkt für seine diskursethischen Überlegungen: „[...Den] normativen Bezugspunkt des empirisch analysierten Entwicklungspfades bildet eine prinzipiengeleitete Moral: darin kann sich die Diskursethik in ihren wesentlichen Zügen wiedererkennen.“[60]

An dieser Stelle muß angemerkt werden, daß Kohlberg an die Untersuchungen von Jean Piaget[61] anknüpft, der eine entwicklungspsychologische Theorie mit ausschließlich empirischem Anspruch entwirft. Kohlbergs erweiterte Stufentheorie der moralischen Entwicklung unternimmt hingegen einige moralphilosophische Setzungen. Die implizite Behauptung, die moralische Urteilsfähigkeit auf der postkonventionellen Ebene sei die als höchste zu bewertende, kann sich auf die kantische Tradition, nicht aber auf empirische Beweisbarkeit stützen. Es gilt also im folgenden zu bedenken, daß Kohlbergs analytisch-empirische Arbeit von deren normativem Inhalt zu trennen ist.[62]

Kohlberg unternimmt den Versuch, die vorgefundenen Moralauffassungen verschiedener Kulturen auf eine Varianz von Inhalten innerhalb universaler Formen des moralischen Urteils zurückzuführen. Innerhalb dieser universalen Formen erklärt er die verbleibenden Differenzen im Anschluß an Piaget mit seinem hinlänglich bekannten Stufenmodell der moralischen Entwicklung.[63] Habermas erklärt nun die Entwicklungsstufen des Kohlbergschen Modells zu

---

[59] Vgl. KOHLBERG, L. / TURIEL, E. (1978): Moralische Entwicklung und Moralerziehung. In: PORTELE, G. (Hrsg.): Sozialisation und Moral. Neuere Ansätze zur moralischen Entwicklung und Erziehung. Weinheim und Basel, S. 13 - 80.

[60] HABERMAS (1983), S. 128.

[61] Vgl. PIAGET, J. (1983): Das moralische Urteil beim Kinde. Stuttgart.

[62] „[...] die neuerliche Auswertung des Interviewmaterials hat Kohlberg gezwungen, die zunächst eingeführte Stufe 6 wegzulassen, weil sich dafür in den Längsschnittuntersuchungen (in den USA, Israel und der Türkei) keine Evidenzen mehr finden ließen. Heute zögert er, die Frage zu entscheiden, ob es sich bei Stufe 6 um eine psychologisch identifizierbare natürliche Stufe oder um eine philosophische Konstruktion handelt.“ HABERMAS (1983), S. 184. Einklammerung im Original.

[63] Von einer ausführlichen Beschreibung des Kohlbergschen Stufenmodells wird aus Gründen des begrenzten Raumes in dieser Arbeit abgesehen.

kognitiven Voraussetzungen für Kommunikation im Sinne seiner Diskurstheorie und stellt die letzte postkonventionelle Stufe in Analogie zu seinem idealisierten herrschaftsfreien Diskurs.

3.3.2.1 Entwicklung von Interaktionsfähigkeiten

Da Habermas in seiner Diskurstheorie als Grundvoraussetzung eine Perspektive auf die kommunikative Interaktion von möglichen Sprechern einnehmen muß, erstellt er in Anlehnung an Kohlberg zunächst ein Modell der *Entwicklung der Interaktionsfähigkeiten*.[64] Dabei mißt er der von Kohlberg aufgestellten ‚Stufe 0' keine Bedeutung bei, da interaktives Handeln immer auf die Intentionen eines anderen bezogen ist. „Diese Bedingungen können [aber] nicht vor dem Abschluß der sensumotorischen Entwicklungsphase erfüllt werden; erst zu diesem Zeitpunkt können nämlich symbolisch gestützte Vorstellungen dem aktuellen Handlungsvollzug vorausgehen; und erst dann lernt das Kind, mit der Verfestigung physischer Gegenstände auch die sozialen Objekte von sich und seinen Handlungen zu differenzieren."[65]

Auf einer ersten, präkonventionellen Entwicklungsebene sind nur primitive Muster von Interaktion und eine selektive Identifikation mit Bezugspersonen zu erkennen. Hier werden zunächst Subjekte und deren Handlungen noch auf einer einzigen Realitätsebene wahrgenommen.

Auf der zweiten Ebene, der konventionellen, sind systematisch verknüpfte wechselseitige Verhaltenserwartungen aufgrund von internalisierten Handlungsnormen möglich. Diese Handlungsnormen werden nun ebenso wie die handelnden Subjekte auf einer Stufe wahrgenommen, die nicht mehr mit der der Handlungen selbst identisch ist.

Auf der dritten, der postkonventionellen Ebene gewährleisten nunmehr internalisierte Handlungsprinzipien aufgrund von zunehmender Differenzierung aller Realitätsschichten eine vollständige Interaktion. Mit jeder dieser Ebenen

[64] Vgl. HABERMAS (1984), S. 220.
[65] Ebd., S. 218.

entsteht also eine weitere Reflexion von symbolischer Realität, was letzlich die Voraussetzung für kommunikative Kompetenz im Sinne Habermas' ist.

3.3.2.2 Entwicklung zum verfahrengeleiteten Moralurteil

Im weiteren Verlauf seiner Arbeit versucht Habermas nun, eine Ableitung der Stufen des moralischen Bewußtseins in ein Modell der Interaktionsstufen zu integrieren.[66] Auf den drei Ebenen der Entwicklung sind Handlungstypen wie auch kognitive Strukturen hierarchisch gegliedert. Unterschieden werden die Handlungstypen in aufsteigender Reihe in autoritätsgesteuerte Interaktionen und interessengesteuerte Kooperationen auf der präkonventionellen Ebene und in Rollenhandeln und normengeleitete Interaktionen auf der konventionellen Ebene. Die postkonventionelle Ebene schließlich ist durch den Diskurs als ausschließliche Handlungsform gekennzeichnet.

Auf jeder Ebene macht Habermas Aspekte kognitiver Strukturen aus, welche in Strukturen der Perspektive und der Verhaltenserwartung, in Begriffe der Autorität und der Motivation sowie in Sozialperspektiven differenziert werden. Die Stufen des moralischen Urteils sind analog zum Modell Kohlbergs über die drei Ebenen verteilt.

Zunächst bedeutet das, daß die Stufenanordnung von Kohlberg auf der präkonventionellen und konventionellen Ebene lediglich um Aspekte kognitiver Strukturen und der Interaktion angereichert wird. Darüber hinaus verleiht der Habermassche Ansatz der postkonventionellen Ebene eine entscheidende Wende: Kohlbergs erste Phase der postkonventionellen Ebene, die der legalistischen oder Sozialvertrags-Orientierung, fällt zurück auf die konventionelle Ebene. Das wird nötig, da die der postkonventionellen Ebene zugehörige Handlungsform allein der Diskurs ist und damit ausschließlich prinzipiengeleitet sein kann.

Daß die postkonventionelle Ebene bei Habermas dennoch wieder in zwei Stufen der moralischen Entwicklung zerfällt, läßt sich dadurch erklären, daß

[66] Vgl. HABERMAS (1983), S. 176 ff.

auf der Ebene des prinzipiengeleiteten Moralurteils zwei Stadien der symbolischen Durchstrukturierung von Handlungsmotiven zu finden sind. Aus der Perspektive von Gerechtigkeitsvorstellungen stellt sich die fünfte Stufe als an Prinzipien orientiert dar, während die sechste Stufe sich auf Verfahren der Überprüfung von Prinzipien bezieht.

Das bedeutet implizit, daß die diskursethische Formulierung der letzten Stufe moralischer Entwicklung im Gegensatz zur Kohlbergschen mit der potentiellen Widersprüchlichkeit universaler Prinzipien rechnet. Gegen die problematische Idee der Letztbegründbarkeit moralischer Prinzipien stellt er den Anspruch der Unhintergehbarkeit der grundlegenden Diskursregeln, denen bei jeder Verhandlung normativer Geltungsansprüche nicht auszuweichen ist.

Die inhaltliche Veränderung der postkonventionellen Ebene moralischer Urteilsbildung gegenüber der Kohlbergschen Vorgabe kennzeichnet die eigentliche Leistung des diskursethischen Ansatzes von Habermas: Sie setzt sich von den bisherigen Ansätzen prinzipienorientierter und von normativen Letztbegründungen geführten Moraltheorien in Form einer Verfahrensethik ab. Neben der begründungslogischen Überlegenheit gegenüber des Kohlbergschen normativen Bezugspunktes bereichert die Diskursethik die Stufentheorie der moralischen Entwicklung um interaktionstheoretische Aspekte, die bei Kohlberg noch vernachlässigt werden.

4 Der selbstreferentielle Moralbegriff: Niklas Luhmann

4.1 Systemtheorie

Die Einordnung der Luhmannschen Theorie in ein übergeordnetes Schema von Theorietraditionen gestaltet sich nicht ganz so geradlinig, wie dies bei der Theorie des kommunikativen Handelns von Habermas der Fall ist. Luhmann selbst verweigert, zumindest Anfang der siebziger Jahre, die Einordnung seiner Theorie in eine der beiden ‚großen' Richtungen der Soziologie[67]. Er sieht sich weder der kritischen noch der empirischen Strömung zugehörig. „Das Schisma dieser beiden Forschungsintentionen und der ihnen zugeordneten Methodenformen beherrscht die gegenwärtige Situation der Sozialwissenschaften. Es wird durchweg verlangt, daß ein Forscher, der methodenbewußt arbeiten will, sich für die eine oder die andere Betrachtungsweise entscheidet."[68]

Die Theorie Luhmanns entwickelt sich in der darauffolgenden Zeit vielmehr zu einem selbständigen Strang in der deutschen Soziologie. Die gewonnene Eigenständigkeit stellt sich durch die beständig zunehmende Rezeption in der Wissenschaft dar. 1986 werden die Arbeiten Luhmanns bereits als „[...] anspruchsvolle, internationale Anerkennung findende Theorie [...]"[69] beschrieben. Heute wird Luhmann auch schon in den „[...] Feuilletons gehobener Tages- und Wochenzeitungen [rezipiert...]. Der fortgeschrittene Intellektuelle denkt nicht mehr, sondern er beobachtet, denn das ist die Botschaft [...]: Denken ist ‚out', Beobachten ist ‚in'."[70]

---

[67] Vgl. HORSTER, D. (1997): Niklas Luhmann. München, S. 15 ff. Mit den beiden ‚großen' Theorien sind die traditionelle empirisch arbeitende Soziologie, die seit dem zweiten Weltkrieg vorwiegend auf Klassikerexegese des 19. und 20. Jahrhundert aufbaut, und die eher normativ orientierte Kritische Theorie gemeint. Den bekannt gewordenen Ausdruck dieses Gegensatzes bildet der sogenannte Positivismusstreit zwischen Theodor W. Adorno und Karl Raimund Popper. Vgl. dazu Kapitel 3.1 dieser Arbeit und ADORNO (1972).

[68] LUHMANN, N. (1973): Zweckbegriff und Systemrationalität – Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen. Frankfurt am Main, S. 343.

[69] KISS, G. (1986): Grundzüge und Entwicklung der Luhmannschen Systemtheorie. Stuttgart, S. 3.

[70] GRIPP-HAGELSTANGE (1995), S. 9. Hervorhebung im Original.

Die Systemtheorie Luhmanns in ihrer Eigenständigkeit kann am treffendsten – und es soll hier keine Tautologie gebildet werden – als Systemtheorie bezeichnet werden. Hiermit ist gemeint, daß der Begriff der Systemtheorie nicht zwangsläufig mit dem Namen Luhmanns gleichzusetzen ist.

Vielmehr versammeln sich darunter eine ganze Reihe Arbeiten aus verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen: Der kybernetisch-informationstheoretische Ansatz von Norbert Wiener u.a., die biologisch-ökologische Systemtheorie von Ludwig von Bertalanffy und James G. Miller, Selbstorganisationstheorien von Humberto Maturana und Francisco Varela sowie die soziologische Systemtheorie von Talcott Parsons, um nur die wichtigsten zu nennen.[71] „Darum ist es nicht sinnvoll, von der Systemtheorie (im Singular) zu sprechen. Ein geschlossenes Theoriesystem widerspräche der eigentlichen Intention systemischen Denkens, nämlich der heuristischen Modellierung offener und vernetzter Systeme:“[72]

Die Systemtheorie Luhmanns kann in dieser Tradition gesehen werden. Sie modifiziert in wichtigen Punkten die Arbeiten von Talcott Parsons, entleiht sich aber auch aus den systemischen Ansätzen anderer Disziplinen Ergebnisse.

Ebenso wie bei Habermas von einem Paradigmawechsel in der Kritischen Theorie gesprochen werden kann, wird Luhmann als Initiator eines Paradigmawechsels in der Systemtheorie gesehen. Die neuere Systemtheorie Luhmannscher Prägung hebt sich mit dem Paradigma der Selbstreferentialität insbesondere von Talcott Parsons Paradigma des ‚Ganzen und seiner Teile‘ ab.[73]

---

[71] Vgl. dazu HUSCHKE-RHEIN, R. (1996): Systemische Erziehungswissenschaft. In: HIERDEIS, H. (Hrsg.): Taschenbuch der Pädagogik. Hohengehren, S. 472.
[72] Ebd., S. 473. Einklammerung im Original.
[73] Vgl. dazu insbesondere KISS (1986), S. 59 ff.

4.1.1 Konstruktivismus

Durch das Postulat der ‚Geschlossenheit' von Systemen wird Luhmann darüber hinaus häufig in die Nähe der radikalen Konstruktivisten[74] gerückt. Luhmann selbst sieht sich durchaus in dieser Nähe. Insbesondere in bezug auf die Operation des Beobachtens sieht er eine Deckung. Ebenso wie die Konstruktivisten geht er nicht vom erkennenden Subjekt aus, welches er ja als für sich abgeschlossenes System betrachtet, sondern in dessen Konsequenz von der Operation des Beobachtens:

> Während im Normalverständnis das Beobachten des Beobachtens sich vor allem darauf richtet, was ein Beobachter beobachtet [...], beschreibt der Konstruktivismus ein Beobachten des Beobachtens, das sich dafür interessiert, wie der beobachtete Beobachter beobachtet. Diese konstruktivistische Wendung ermöglicht einen qualitativen Wandel, eine radikale Veränderung des Stils rekursiver Beobachtung; denn man kann auf diese Weise nun auch noch beobachten, was ein beobachteter Beobachter nicht beobachten kann.[75]

Dennoch kann sich der Konstruktivismus nicht ganz von der Subjektperspektive lösen. Zwar wird sie funktional auf die Beobachtung verlagert, bezieht sich letztlich aber meistens auf Prozesse des Bewußtseins oder des Gehirns. „Soweit der Konstruktivismus nichts anderes behauptet als die Unzulänglichkeit der Außenwelt ‚an sich' und das Eingeschlossensein des Erkennens, ohne damit dem alten Zweifel [...] zu verfallen, ob es eine Außenwelt überhaupt gibt – insoweit bringt er nichts Neues."[76]

Auch die Neurophysiologie hat mittlerweile die Abgeschlossenheit des Denkens belegt. „Das gesamte Nervensystem beobachtet ja nur die wechselnden Zustände des eigenen Organismus und nichts, was außerhalb stattfindet."[77]

---

[74] Zu dieser Denkrichtung lassen sich u.a. Paul Watzlawick und Heinz von Foerster zählen. Die Denkrichtung des radikalen Konstruktivismus beschäftigt sich primär mit kommunikationstheoretischen Überlegungen, benennt dabei aber kein fachimmanentes Theoriegebäude, sondern vielmehr eine sich auf mehrere Disziplinen erstreckende Diskussionsplattform. Vgl. MERTEN, K. / SCHMIDT, S. J. / WEISCHENBERG, S. (1994): Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Opladen, S. 4 f.

[75] LUHMANN, N. (1990a): Soziologische Aufklärung 5 – Konstruktivistische Perspektiven. Opladen, S. 46.

[76] Ebd., S. 33. Hervorhebung im Original.

[77] Ebd., S. 36.

Die Konstruktivisten geraten somit in Erklärungsnöte, wenn sie kommunikative oder gesellschaftliche Prozesse beschreiben müssen. Hier ist die wesentliche Abgrenzung zu bisherigen konstruktivistischen Theorien zu sehen, denn Luhmann konzipiert den Konstruktivismus von vornherein aus gesellschaftlicher bzw. kommunikativer Perspektive.

4.2 Gesellschaftstheorie

In der Einleitung des 1971 erscheinenden Kontroversenbandes von Niklas Luhmann und Jürgen Habermas „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie“[78] konstatiert Luhmann: „Mein Thema lautet: Moderne Systemtheorien als Form gesamtgesellschaftlicher Analyse“[79]. Luhmanns Absicht, eine allumfassende Gesellschaftstheorie auf Basis der Systemtheorie zu konstruieren, erwächst aus seiner Unzufriedenheit mit den Leistungen bisheriger soziologischer Theorien. Die ‚Klassikerrezeption‘ sei für die Beschreibung moderner Gesellschaften nicht mehr hinreichend.[80] Die Struktur der modernen arbeitsteiligen Gesellschaft unterscheide sich wesentlich von denen der historisch vorangegangenen. In der Ausdifferenzierung ihrer funktionalen Teile erlange sie ein immer höheres Maß an Komplexität.

> Die Grenzen der Gesellschaft können daher heute nicht mehr so konkret symbolisiert werden. Sie fungieren als sehr viel abstraktere Selektionshilfen, die dem Erleben und Handeln in der Gesellschaft jenes Maß an Komplexität zuweisen, das in der Gesellschaft sinnvoll reduziert werden kann.[81]

Komplexität und Reduktion bilden in der Arbeit Luhmanns ein wichtiges Begriffspaar. Die Komplexität des zu untersuchenden Gegenstandes, also der Gesellschaft, nimmt zu und muß – hierbei handelt es sich schon um eine der

[78] Hier: HABERMAS, J. / LUHMANN, N. (1976): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung? Frankfurt am Main.
[79] Ebd., S.7.
[80] Vgl. LUHMANN, N. (1996): Soziale Systeme – Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt am Main, S. 7 ff.
[81] HABERMAS / LUHMANN (1976), S. 19.

Theorie immanente Annahme – von ihr selbst wieder reduziert werden, um ihre funktionale Identität zu erhalten. Eine die moderne Gesellschaft abbildende Theorie muß also das Verhältnis zwischen Komplexität und ihrer Reduktion nachkonstruieren können.

In der Theorie Luhmanns geschieht dies durch die zahlenmäßige Erhöhung der beschreibenden Begriffe, die dann erst durch den Bezug aufeinander bestimmt werden können.[82] Da es ein müßiges Unterfangen wäre, jeden möglichen Begriff auf jeden anderen möglichen zu beziehen, praktiziert die Luhmannsche Theorie nun die Reduktion von Komplexität an sich selbst, indem sie in bevorzugten Zusammenhangslinien bestimmte Begriffspositionen zentralisiert. Luhmann nennt hier als Beispiel: „Handlung/Ereignis, Ereignis/Element, Element/Prozeß, Ereignis/Selbstproduktion [...u.a.]“[83]

Das Potential dieser Vorgehensweise leuchtet ein – im Prinzip kann alles beschrieben werden, wenn es auf einen anderen Gegenstand Bezug nehmen kann. „Man wird rasch sehen, daß herkömmliche Theoriebezeichnungen wie Handlungstheorie, Strukturalismus in dieser Gemengenlage untergehen.“[84]

Statt dessen greift er auf die systemtheoretischen Vorarbeiten insbesondere Talcott Parsons zurück, aber auch auf die anderer Disziplinen wie zum Beispiel Humberto Maturanas. Um eine Gesellschaftstheorie systemtheoretisch zu konstruieren, fußen nun alle Überlegungen Luhmanns zunächst auf einer erkenntnistheoretischen Setzung:

> Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, daß es Systeme gibt. [...] Der Systembegriff bezeichnet also etwas, was wirklich ein System ist, und läßt sich damit auf eine Verantwortung für Bewährung seiner Aussagen an der Wirklichkeit ein.[85]

Eine erste Definition, was als System gelten kann, ist das Kriterium der Unterscheidung von System und Umwelt. Systeme existieren also nicht an sich,

[82] Vgl. LUHMANN (1996), S. 12. Hier sind Begriffe gemeint wie *Sinn*, *Zeit*, *Kontingenz*, *Umwelt*, *Welt*, *Selbstorganisation*... also das komplette sprachliche Instrumentarium der Luhmannschen Systemtheorie.
[83] Ebd., S. 12.
[84] Ebd.
[85] Ebd., S. 30.

sondern als Resultat von Unterscheidungen, welche durch Beobachtungen getroffen werden.

Aus dieser Perspektive – also nicht mehr mit Blick auf das zu beobachtende Objekt, sondern auf die Differenz zu seiner Umwelt – soll im folgenden Luhmanns Theorie der Gesellschaft nachgezeichnet werden. Die ausgearbeitete Theorie in ihren wichtigsten Zügen erscheint 1984 mit dem Titel „Soziale Systeme“[86], wobei es sich um „[...] sein erstes diesbezügliches opus magnum [...]“[87] handelt.

4.2.1 Selbstreferentielle Theorie

Zunächst empfiehlt es sich, Luhmanns Gesellschaftsbegriff in den Fokus zu stellen. Gesellschaft bezeichnet hier den Raum, der durch erreichbare menschliche Kommunikation konstruiert ist. Das bedeutet, daß Gesellschaft ausschließlich aus Kommunikation besteht. Traditionelle Vorstellungen, nach denen die Gesamtheit einzelner Individuen, Artefakte menschlichen Tuns etc. Gesellschaft ausmachen, werden ausgeklammert.

Diese Art der Beschreibung „[...] führt zum einen zu einer konsequent konstruktivistischen Welt- und Wissenschaftsauffassung, die an die Stelle ontologischer und metaphysischer Wirklichkeitsauffassungen treten will. Er macht zum zweiten den Gesellschaftsbegriff frei von allen inhaltlichen und insbesondere kulturellen Voreingenommenheiten.“[88] Eine Theorie der Gesellschaft – letztlich auch eine Form der Kommunikation – findet ebenso innerhalb der Gesellschaft statt wie alltägliche Wettergespräche. Dieses macht den zirkulären Charakter der Luhmannschen Theorie aus.

> Ein solches Vorhaben [...] aktualisiert eine zirkuläre Beziehung zu seinem Gegenstand. [...] Wie immer man den Gegenstand definieren will: die Definition ist schon eine der

[86] Hier: LUHMANN (1996).
[87] GRIPP-HAGELSTANGE (1995), S. 10.
[88] KAUFMANN, F. (1999): Ein Wittgenstein’sches Schweigen. In: STICHWEH, R. (Hrsg.): Niklas Luhmann – Wirkungen eines Theoretikers. Gedenkcolloquium der Universität Bielefeld am 8. Dezember 1998. Bielefeld, S. 10.

> Operationen des Gegenstandes. Die Beschreibung vollzieht das Beschriebene. Sie muß also im Vollzug der Beschreibung sich selber mitbeschreiben. Sie muß ihren Gegenstand als einen sich selbst beschreibenden Gegenstand erfassen.[89]

Durch das eindeutige Bekenntnis zur Zirkularität seiner soziologischen Beobachtungsweise verfängt Luhmann sich nicht in der Suche nach einem kopernikanischen Punkt[90], sondern ist in der Lage, seine Beobachtung immer auf diese selbst zu beziehen. Daher kann sowohl die Methode seiner Beobachtung als auch seine gesamte Gesellschaftstheorie als selbstreferentiell bezeichnet werden. Luhmann wissenschaftstheoretisch mit einem seiner Theorie immanenten Begriff selbst wieder zu beschreiben, ist gerade aufgrund der Zirkularität angebracht und trägt ihr damit sachlogisch Rechnung.

Analog zu (oder vielleicht auch prägend für) Luhmanns Entscheidung, sein Theoriegebäude selbstreferentiell anzulegen, müssen die Entwicklungen naturwissenschaftlicher Erkenntnisse gesehen werden. Seit der Heisenbergschen Unschärferelation hat die Physik die traditionelle Auffassung, daß es letzte Bausteine geben müsse, auf denen alles Natürliche basiere, und daß es experimentell möglich sei, deren Zustand und Lage messen zu können, fallen lassen müssen.[91] „Seit Heisenberg gilt: Zwei physikalische Größen wie Ort und Impuls eines Teilchens können konstitutiv nicht gleichzeitig genau gemessen werden, da im atomaren Bereich durch die Messung eines Phänomens immer zugleich eine Veränderung des gemessenen Phänomens bewirkt wird.“[92]

Daraus folgen zwei Schlußfolgerungen, die auch für nicht naturwissenschaftliche Überlegungen – insbesondere bei Problemen der Letztbegründung – äußerst relevant sind: Zum einen ist letztendlich eine objektive Beobachtung von Natur nicht möglich. Daher scheint es aussichtslos, eine archimedische Position des Beobachtens einnehmen zu wollen. Zum anderen ist die Beobachtung eines Gegenstandes nur in seiner Unterscheidung zu anderem möglich

[89] LUHMANN, N. (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main, S. 16.
[90] Der Begriff *Kopernikanischer Punkt* wird von KAUFMANN benutzt. Ebenso geläufig und dasselbe bezeichnend ist *Archimedischer Punkt*. Beide Begriffe stehen für die Vorstellung, eine außerhalb des Zusammenhangs stehende und damit objektive Beobachterposition einzunehmen.
[91] Vgl. BULYGIN, E. (1977): Die Ideale der Vollständigkeit und der Widerspruchsfreiheit im wissenschaftlichen Denken. In: PFEIFFER, H. (Hrsg.): Denken und Umdenken – Zu Werk und Wirkung von Werner Heisenberg. München, S. 95.
[92] GRIPP-HAGELSTANGE (1995), S. 22.

und nicht in der Erfassung seiner Identität, denn das würde entgegen der Heisenbergschen Unschärferelation bedeuten, Ort und Impuls gleichzeitig messen zu können.

Zur Relevanz der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse auch für philosophische Fragestellungen äußert sich der populäre Physiker Stephen W. Hawking in seinem Bestseller „Eine kurze Geschichte der Zeit“:

> Die Unschärferelation hat weitreichende Folgen für unsere Sicht der Welt. Selbst heute, fünfzig Jahre nach ihrer Formulierung, haben viele Philosophen diese Konsequenzen noch nicht in ihrer vollen Bedeutung erfaßt, und sie sind nach wie vor Gegenstand heftiger Kontroversen. Die Unschärferelation bereitete dem [...] Traum von einem absolut deterministischen Modell ein jähes Ende: Man kann künftige Ereignisse nicht exakt voraussagen, wenn man noch nicht einmal in der Lage ist, den gegenwärtigen Zustand des Universums genau zu messen! Nur für ein übernatürliches Wesen, das den gegenwärtigen Zustand des Universums beobachten kann, ohne auf ihn einzuwirken, könnten Naturgesetze erkennbar sein, die alle Ereignisse vollständig determinieren.[93]

Die Konsequenz aus diesen Überlegungen ist zum einen die bereits dargelegte Selbstreferentialität, zum anderen die Einsicht, Systeme nur differenztheoretisch beschreiben zu können.

4.2.1.1 Differenztheoretischer Grundsatz

Luhmann trifft hierzu die grundsätzliche Unterscheidung zwischen System und Umwelt. Dabei sind andere Systeme für das zu beobachtende System jeweils Umwelt, was von entscheidender Wichtigkeit ist, denn eine Unterscheidung zweier Systeme voneinander hätte keinen Bezugspunkt.

[93] HAWKING, S. W. (1996): Eine kurze Geschichte der Zeit – Die Suche nach der Urkraft des Universums. Hamburg, S. 77.

> Als Ausgangspunkt jeder systemtheoretischen Analyse hat [...] die Differenz von System und Umwelt zu dienen. Systeme sind nicht nur gelegentlich und nicht nur adaptiv, sie sind strukturell an ihrer Umwelt orientiert und könnten ohne Umwelt nicht bestehen. Sie konstituieren und erhalten sich durch Erzeugung und Erhaltung einer Differenz zur Umwelt, und sie benutzen ihre Grenzen zur Regulierung dieser Differenz. Ohne Differenz zur Umwelt gäbe es nicht einmal Selbstreferenz, denn Differenz ist Funktionsprämisse selbstreferentieller Operationen. In diesem Sinne ist Grenzerhaltung Systemerhaltung.[94]

Hierbei greift Luhmann auf Talcott Parsons zurück, der die Differenz von System und Umwelt ähnlich, wenn auch noch nicht ganz so scharf, wie Luhmann benennt:

> Das Bestehen einer Grenze bedeutet einfach, daß ein theoretisch und empirisch signifikanter Unterschied zwischen Strukturen und Prozessen innerhalb des Systems und den Strukturen und Prozessen außerhalb des Systems besteht und tendenziell aufrechterhalten wird.[95]

In einem naturwissenschaftlichen Kontext merkt der Biologe Humberto Maturana zusätzlich die Untrennbarkeit von System und Umwelt an:

> Lebende Systeme sind Interaktionseinheiten. Sie existieren in einer Umgebung. Von einem rein biologischen Standpunkt aus können sie nicht unabhängig von jenem Teil der Umgebung verstanden werden, mit dem sie interagieren: der Nische; noch auch kann diese Nische unabhängig von dem lebenden System, das sie spezifiziert, definiert werden.[96]

Hierbei nimmt Maturanas Definition von Interaktionseinheiten Bezug auf eine Zirkularität der Organisation von Systemen. „Es ist die Zirkularität seiner Organisation, die ein lebendes System zu einer Interaktionseinheit

---

[94] LUHMANN (1996), S. 35.
[95] PARSONS, T. (1976): Zur Theorie sozialer Systeme. Opladen, S. 166.
[96] MATURANA, H. (1977): Biologie der Kognition. Paderborn, S. 8.

macht.“[97] Aufgrund seiner zirkulären Natur besitzt ein System „einen selbstreferentiellen Interaktionsbereich – es ist ein selbstreferentielles System.“[98]

Dennoch ist hier der Begriff des Luhmannschen selbstreferentiellen Systems noch nicht ausgeprägt. Die interne Konstitution des Systems ist noch in Form von Interaktionen abhängig von seiner Umwelt, die Konstitution der Umwelt ihrerseits von den interagierenden Systemen.

4.2.2 Autopoietische Systeme

Aufbauend auf dem Begriff der Selbstreferenz prägt Maturana später den Begriff der Autopoiesis. Dem Wortsinn nach bedeutet Autopoiesis ‚Selbstorganisation‘ oder ‚Selbstherstellung‘. Hiermit wird ein Modelltheorem für interne Selbststeuerungsfähigkeit lebender Systeme bezeichnet, das sich bei Maturana zunächst auf die Spezifik autonomer Selbstorganisation von Leben im Evolutionsprozeß, später aber auch auf kognitive und psychische Prozesse bezieht.[99] Ein autopoietisches System ist dadurch gekennzeichnet, daß es durch sein eigenes Operieren fortwährend seine eigene Organisation erzeugt.

> Der Ausdruck ‚autopoietische Organisation‘ bedeutet daher schlicht Prozesse, die auf spezifische Weise verkettet sind: auf eine Weise, in der die verketteten Prozesse die Bestandteile erzeugen, die das System als eine Freiheit aufbauen und kennzeichnen.[100]

Im Gegensatz dazu stehen allopoietische Systeme als Beschreibungsmodell nicht-lebender Systeme.

> [Allopoietisch sind...] jene mechanistischen Systeme, deren Organisation die Bestandteile und Prozesse, die sie als Einheiten verwirklichen, nicht erzeugt, und bei denen daher das

[97] Ebd., S. 9.
[98] Ebd., S. 10.
[99] Vgl. HUSCHKE-RHEIN (1996), S. 473.
[100] MATURANA, H. (1985): Erkennen – Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit. Braunschweig, S. 186. Hervorhebung im Original.

> Produkt ihres Funktionierens von ihnen selbst verschieden ist.[101]

Der Begriff der Autopoiesis richtet den Fokus nun nicht mehr auf die Beziehung zwischen System und Umwelt, sondern auf die systemkonstituierenden Elemente innerhalb des Systems selbst. Dieses Denkmodell wird von Luhmann übernommen. Demnach handelt es sich bei Systemen im Sinne Luhmanns im Gegensatz zu Maturanas erster Definition interaktionsfähiger Systeme um geschlossene Systeme.

> Im Konzept der Autopoiesis werden nicht nur die (mehr oder weniger gefestigten) Relationen zwischen Elementen, sondern auch die Elemente selbst als Ergebnisse der laufenden Reproduktion des Systems aufgefaßt. Ein autopoietisches System kann dann dargestellt werden als ‚autonom' auf Grund einer ‚geschlossenen Organisation' selbstreferentieller Reproduktion. Geschlossenheit und Selbstreferenz beziehen sich auf diese durch die Synthese von Elementen gebildete Ebene, leugnen also keineswegs Umweltabhängigkeit auf anderen Ebenen.[102]

Die Konsequenz des Konzeptes der Geschlossenheit ist die praktisch nicht durchführbare objektive Beobachtung des Systems. Denn wenn jedes System die Elemente, aus denen es besteht, selbst konstituiert, dann hat es auf dieser Ebene keinen Umweltkontakt und damit auch keinen Kontakt zu anderen Systemen. „Was immer als Einheit fungiert, läßt sich nicht von außen beobachten, sondern nur erschließen."[103] Also kann sich Beobachtung nur auf Rückschlüsse beziehen, die sie mit Hilfe von Differenzschemata erhält.

---

[101] Ebd., S. 159.
[102] LUHMANN, N. (1982): Autopoiesis, Handlung und kommunikative Verständigung. In: Zeitschrift für Soziologie 11. Heft 4, Oktober 1982. Stuttgart, S. 368. Einklammerung und Hervorhebung im Original.
[103] LUHMANN (1996), S. 61.

4.2.2.1 Anschlußfähigkeit

Auch Systeme benutzen solche Differenzschemata, um sich selbst zu beobachten. Die ein System konstituierenden Elemente müssen sich permanent gegenseitig beobachten beziehungsweise das System sich selbst, um zu gewährleisten, daß das System dauerhaft erhalten bleibt.

Um diese Funktion zu beschreiben, wählt Luhmann den Begriff der *Anschlußfähigkeit*[104].[105] Die Elemente und die Ereignisse in einem System müssen grundsätzlich aufeinander beziehbar sein: Sie müssen aneinander anschließen. An ein bestimmtes Ereignis kann somit ein anderes anschließen; so folgt eine bestimmte Handlung einer bestimmten Motivation, dies zu tun. Wobei Handlung und Motivation selbst wieder Systemkonstituenten sind und somit vielschichtigen wahrscheinlichen und unwahrscheinlichen Zusammenhängen folgen.[106] Dazu muß jedes Element von jedem anderen als anderes beobachtbar sein. Die Elemente beobachten und erkennen sich sozusagen erst durch ihre Differenz.

4.2.2.2 Kopplung

Anschlußfähigkeit muß auch zwischen Systemen gewährleistet sein, um beispielsweise Kommunikation zu ermöglichen. Da das System aber geschlossen ist und letztlich nur die internen Elemente anschlußfähig sind, benutzt Luhmann hier den Begriff der *Kopplung.*[107] Darunter versteht er eine Art ‚Rückkopplungsschleife', die innerhalb des Systems Irritationen verursacht. An diese Irritationen können nun die internen Elemente anschließen und die Irritationen als Differenzen zum eigenen System, beispielsweise als Informationen, interpretieren. Ein System hat Umweltkontakt nur durch Selbstkontakt.

---

[104] Termini von Luhmann sind bei ihrer ersten Nennung im Text durch Kursivdruck gekennzeichnet.
[105] Vgl. dazu LUHMANN (1982), S. 369 ff.
[106] Diese Zusammenhänge sind so komplex, daß sie theoretisch nur noch mittels kybernetischer Modelle darstellbar sind. Das System bewegt sich von einem Ereignis zum nächsten, wobei zu jedem Zeitschritt ein Wahrscheinlichkeitshorizont der Folgeereignisse existiert, der dann das Auftreten des nächsten Elementes nahelegt.
[107] Vgl. ebd., S. 366 ff.

Wie bereits im Kapitel über den Konstruktivismus angesprochen, deckt sich diese Vorstellung auch mit jüngeren naturwissenschaftlichen Ergebnissen. Das Gehirn beispielsweise kann seine Umwelt durch das Auge nicht an sich ‚sehen', sondern es wertet lediglich Impulsinformationen des Sehnervs aus. Aus der Differenz der elektrischen Impulse kann dann ein Bild konstruiert werden, welches letztlich aber ausschließlich innerhalb des Gehirns produziert wird.[108] Auch hier: Das System ‚Gehirn-Auge' hat Umweltkontakt nur durch Selbstkontakt.

4.2.3 Psychische Systeme

Luhmann unterscheidet in seiner Gesellschaftstheorie drei wichtige Arten autopoietischer Systeme, die sich trennscharf durch ihre jeweilige spezifische Operationsweise voneinander abgrenzen. Lebende Systeme als grundsätzliche Form autopoietischer Systeme sollen hier nur kurz erwähnt werden. Lebende Systeme konstituieren sich in direktem Bezug auf Maturana aus der Abfolge von Stoffwechselvorgängen, Nervenaktivitäten etc. als ihrer spezifischen Operationsweise. Psychische und soziale Systeme unterscheiden sich durch eine gemeinsame Eigenschaft von lebenden Systemen. Beide Arten sind auf der Basis von Sinn organisiert.

4.2.3.1 Sinn

Der Sinnbegriff bei Luhmann benennt eine gleitende Abfolge von Zuständen, die sich auf der Zeitachse überlappen.[109] Die einzelnen Zustände treten sozusagen in Anschluß miteinander, jedoch nicht in Form einer monokausalen zeitlichen Abfolge, sondern als „[...] laufendes Aktualisieren von Möglichkeiten."[110]

---

[108] Vgl. LUHMANN (1990a), S. 35 ff.
[109] Vgl. HORSTER (1997), S. 82.
[110] LUHMANN (1996), S. 100.

> Das Phänomen Sinn erscheint in der Form eines Überschusses von Verweisungen auf weitere Möglichkeiten des Erlebens und Handelns. [...] Die Verweisung selbst aktualisiert sich als Standpunkt der Wirklichkeit, aber sie bezieht nicht nur Wirkliches [...] ein, sondern auch Mögliches [...] und Negatives.[111]

Daher gibt es in sinnhaft konstituierten Systemen immer mehr Möglichkeiten des Erlebens und Handelns als aktualisiert werden können. „Also zwingt die Sinnform durch ihre Verweisungsstruktur den nächsten Schritt zur Selektion.“[112] Selektionszwang hängt bei Luhmann eng zusammen mit dem Begriff der Kontingenz. Kontingenz meint Möglichkeit, mitunter auch Zufälligkeit im Gegensatz zur Notwendigkeit.

Bei der Autopoiesis von Systemen stehen deren konstituierende Elemente immer im Anschluß aneinander. Da es sich bei psychischen und sozialen Systemen um auf Sinn basierende Systeme handelt, steht jeder Anschluß immer im Horizont von Kontingenz und ist somit einem Sinnzwang unterworfen. Jeder Anschluß folgt einer Wahl, und diese Wahl kann bei psychischen und sozialen Systemen nur sinnhaft erfolgen.

> Der Sinnzwang, der allen Prozessen psychischer und sozialer Systeme auferlegt ist, hat Konsequenzen auch für das *Verhältnis von System und Umwelt.* Nicht alle Systeme verarbeiten Komplexität und Selbstreferenz in der Form von Sinn; aber für die, die dies tun, gibt es nur diese Möglichkeit. Für sie wird Sinn zur Weltform und übergreift damit die Differenz von System und Umwelt. Auch die Umwelt ist für sie in der Form von Sinn gegeben, und die Grenzen zur Umwelt sind Sinngrenzen, verweisen also zugleich nach innen und nach außen.[113]

Sinn kann also als ein Prozessieren nach Maßgabe von Differenzen gesehen werden. Die Selbstbeweglichkeit des Sinngeschehens erfolgt sozusagen analog zur Autopoiesis. Sinn trägt sich selbst, indem er seine Reproduktion selbstreferentiell ermöglicht.

---

[111] Ebd., S. 93.
[112] Ebd., S. 94.
[113] Ebd., S. 95. Hervorhebung im Original.

Die spezifische Operationsweise von psychischen Systemen, um Sinn zu verarbeiten, ist Bewußtsein, üblicherweise gedacht in der Form von Gedanken oder Vorstellungen.

> Angesichts ihrer Umweltlage kann kein Zweifel bestehen, daß psychische Systeme autopoietische Systeme sind – und zwar nicht auf der Basis von Leben, sondern auf der Basis von Bewußtsein.[114]

4.2.3.2 Personale Systeme

Luhmann spricht von Personen, wenn psychische Systeme von anderen Systemen beobachtet werden. Psychische Systeme können also als Personen bezeichnet werden, wenn eine Beobachterperspektive intendiert ist. „Da man unterstellen kann, daß jede Theorie psychischer Systeme eine Beobachterperspektive aktualisiert, wird man von psychischen und personalen Systemen fast gleichsinnig sprechen können.“[115]

Personen und damit psychische Systeme gehören zur Umwelt sozialer Systeme und sind nicht – wie man meinen könnte – Konstituenten des sozialen Systems.

> Gewonnen wird mit der Unterscheidung von System und Umwelt aber die Möglichkeit, den Menschen als Teil der gesellschaftlichen Umwelt zugleich komplexer und ungebundener zu begreifen, als dies möglich wäre, wenn er als Teil der Gesellschaft aufgefaßt werden müßte; denn Umwelt ist im Vergleich zum System eben derjenige Bereich der Unterscheidung, der höhere Komplexität und geringeres Geordnetsein aufweist.[116]

---

[114] Ebd., S. 355.
[115] Ebd., S. 155.
[116] Ebd., S. 289.

Die Sicht, soziale und personale Systeme nicht zusammen zu denken, übernimmt Luhmann von Parsons:

> ‚Persönlichkeit' und ‚Sozialsystem' sind nach unserer Auffassung nicht zu *einem* System verschmolzen, noch ist das eine Epiphänomen des anderen; sie stellen vielmehr zwei analytisch unabhängige *Subsysteme eines Systems* (des allgemeinen ‚Handlungs'-Systems) dar [...].[117]

Die eigentliche Leistung dieser Sichtweise ist darin zu sehen, daß es hiermit möglich wird, zu unterscheiden, was an Personen ihnen selbst zugehörig und was gesellschaftlich ist. Dies „[...] ist für die Gegenwartsgesellschaft ein sozialwissenschaftliches Erkenntnismittel höchster Präzision."[118]

4.2.4 Soziale Systeme

Ebenso wie psychische Systeme operieren soziale Systeme auf der Basis von Sinn. Die spezifische Operationsweise jedoch unterscheidet beide voneinander. Während sich psychische Systeme über Operationen des Bewußtseins reproduzieren, operieren soziale Systeme in Form sprachlich und symbolisch vermittelter Kommunikationen.

> Im Ergebnis unterscheiden psychische und soziale Systeme sich danach, ob Bewußtsein oder Kommunikation als Operationsform gewählt wird.[119]

Die Ausgangssituation für die Genese eines sozialen Systems ist das Aufeinandertreffen mindestens zweier psychischer Systeme. Wenn Kommunikation zwischen diesen beiden Systemen stattfinden soll, treffen diese zunächst auf eine Situation, die Luhmann *doppelte Kontingenz* nennt. Doppelte Kontingenz artikuliert die Frage: „Wie ist soziale Ordnung möglich?"[120] Die hier

[117] PARSONS (1976), S. 75. Hervorhebungen und Einklammerung im Original.
[118] HORSTER (1997), S. 95.
[119] LUHMANN (1996), S. 142.
[120] Ebd., S. 165.

doppelt vorliegende Kontingenz, also die Verdoppelung der Möglichkeitshorizonte der beiden Systeme, verursacht eine wechselseitige Unbestimmtheit bzw. Unbestimmbarkeit der Beziehungen zwischen ihnen:

> Wenn jeder kontingent handelt, also jeder auch anders handeln kann und jeder dies von sich selbst und den anderen weiß und dies in Rechnung stellt, ist es zunächst unwahrscheinlich, daß eigenes Handeln überhaupt Anknüpfungspunkte (und damit: Sinngebung) im Handeln anderer findet; denn die Selbstfestlegung würde voraussetzen, daß andere sich festlegen, und umgekehrt.[121]

Diese Selbstfestlegung, „[...] wie immer zufällig entstanden und wie immer kalkuliert [...]“[122], wird aber scheinbar von beiden Systemen in das Handeln des jeweils anderen interpretiert. Auf diese Weise wird ein Wirklichkeitsbereich generiert, der als eine Art Plattform dient, von der aus psychische Systeme miteinander verkehren können. Es handelt sich hierbei um ein geschlossenes System, das außerhalb der beiden psychischen Systeme steht. Es konstituiert sich durch die kontingent entstehenden Elemente als selbstreferentielles System. „Gerade weil ein solches System geschlossen-selbstreferentiell gebildet wird, also A durch B bestimmt wird und B durch A, wird jeder Zufall, jeder Anstoß, jeder Irrtum produktiv.“[123]

> Auf diese Weise kann eine emergente Ordnung zustandekommen, die *bedingt ist* durch die Komplexität der sie ermöglichenden Systeme, die *aber nicht davon abhängt, daß diese Komplexität auch berechnet, auch kontrolliert werden kann.* Wir nennen diese Ordnung soziales System.[124]

Psychische Systeme operieren also in Form von Bewußtsein und koppeln ihre Gedanken und Vorstellung mit anderen Systemen. Diese Kopplung geschieht in Form von Kommunikation. Der Raum, in dem dies geschieht, konstituiert sich durch diese Kommunikationen selbst als autopoietisches soziales System.

[121] Ebd., S. 165. Einklammerung im Original.
[122] Ebd.
[123] Ebd.
[124] Ebd., S. 157. Hervorhebungen im Original.

4.2.4.1 Kommunikation

Kommunikation im Sinne Luhmanns ist nicht im üblichen Sinne als das Übertragen einer Information von einem Sprecher auf einen anderen zu verstehen, sondern als eine anschlußfähige autopoietische Operation. Psychische und soziale Systeme prozessieren, wie bereits erläutert, auf der Basis von Sinn. Daraus folgt, daß auch Kommunikation auf der Basis von Sinn als selektives Geschehen zu verstehen ist, das heißt, daß beim Kommunizieren permanent eine Wahl getroffen werden muß.

> Kommunikation greift aus dem je aktuellen Verweisungshorizont, den sie selber erst konstituiert, *etwas* heraus und läßt *anderes* beiseite. Kommunikation ist Prozessieren von Selektion.[125]

Dabei versteht Luhmann den kommunikativen Prozeß als Dreischritt: Selektionen müssen bezüglich der Information, der Mitteilung und des Verstehens getroffen werden. Das heißt, im ersten Schritt muß eine mitteilungswerte Information, die auch hätte anders ausfallen können, ausgewählt werden. Im nächsten Schritt muß aus einem weiteren Möglichkeitshorizont der Entschluß gefaßt werden, diese Information auch tatsächlich mitzuteilen. Auch hier steht dem die Möglichkeit gegenüber, dies nicht zu tun. Im letzten Schritt versteht ein Empfänger, daß ihm etwas mitgeteilt worden ist.

Wichtig hierbei ist nur, daß er den Eingang einer Information als solchen versteht (im Zustand geistiger Abwesenheit könnte das nicht so sein). Ob er die Information auch inhaltlich versteht, ist für den Akt der Kommunikation zunächst irrelevant. „Annehmen und Ablehnen einer zugemuteten [...] Selektion sind [...] nicht Teil des kommunikativen Geschehens.“[126]

Die Einzelkommunikation stellt sich somit als abgeschlossene Einheit dar. „Sie muß Einheit sein und bleiben, damit sie in anderer Form wieder Differenz werden kann [...].“[127] Das, was kommunikatives Geschehen im herkömmlichen Sinn ausmacht, also die Wechselseitigkeit des Auszutauschen-

[125] Ebd., S. 194. Hervorhebungen im Original.
[126] Ebd., S. 204.
[127] Ebd.

den, wird durch die Anschlußfähigkeit der Kommunikationseinheit gewährleistet. Kommunikationen „[...] sind Anschlußakte.“[128] Ein anschlußfähiges kommunikatives Element kann das Generieren eines zweiten bewirken. Geschieht dies, kann von einem selbstreferentiellen Prozeß gesprochen werden, und zwar, weil im Verlauf des Anschließens der kommunikativen Akte jeweils mitgeprüft wird, wie und ob der vorhergehende kommunikative Akt verstanden worden ist.

> [...] jede Einzelkommunikation [ist], sonst würde sie gar nicht vorkommen, in den Verstehensmöglichkeiten und Verstehenskontrollen eines Anschlußzusammenhanges weiterer Kommunikationen rekursiv abgesichert.[129]

Mit der Selbstreferentialität von kommunikativen Prozessen ist nunmehr der Zusammenhang zwischen psychischen und sozialen Systemen deutlich. Das heißt, deutlich ist die ausdrückliche Trennung beider Systeme, obwohl sich beide gewissermaßen bedingen. Psychische Systeme können an Kommunikation anschließen, wenn sie können oder wollen etc., haben aber keine direkte Anschlußmöglichkeit an andere psychische Systeme. Nur über den Umweg der Kommunikation können sie sich an sozialen Systemen beteiligen. Nur so haben sie – nicht mit Luhmann gesprochen – Teil an Gesellschaft.

4.3 Moralische Kommunikation

Der Begriff der Moral bei Luhmann knüpft sich eng an den erläuterten Begriff der Kommunikation.

> Ich verstehe unter Moral eine besondere Art von Kommunikation, die Hinweise auf Achtung oder Mißachtung mitführt.[130]

---

[128] Ebd.
[129] Ebd., S. 199.
[130] LUHMANN, N. (1990): Paradigm lost – Über die ethische Reflexion der Moral. Rede anläßlich der Verleihung des Hegel-Preises 1989. Frankfurt am Main, S. 17.

Wie bereits dargelegt worden ist, liegt bei Kommunikation die Situation der doppelten Kontingenz vor. Dabei ist jede an einem sozialen System teilhabende Person[131] darauf angewiesen, die Selektivität und die Selektionszumutungen des jeweils anderen in die eigene Identitätsformel mehr oder weniger sinnvoll zu integrieren, um anschlußfähig zu sein. Dies geschieht im einzelnen auf individuelle Art und Weise, abhängig von den je verschiedenen persönlichen Ausgangsbedingungen.

Gleichzeitig ergibt sich daraus aber auch für das soziale System die Frage, wie einzelne Personen dieses Problem lösen, da das System ja in seiner Selbstreferenz die Anschlußfähigkeit seiner Elemente gewährleisten muß. Es ergibt sich hier also ein Spannungsverhältnis zwischen personalen und sozialen Systemen.

Soziale Systeme konstituieren sich aus den Kommunikationen verschiedener personaler Systeme. In modernen Gesellschaften sind soziale Systeme hyperkomplex. Eine Gesellschaft als soziales System ist so komplex, daß kein einzelnes personales System Anschlußfähigkeit generieren könnte, wenn nicht eine Ebene gleicher Anschlußmöglichkeiten (gewissermaßen ein Konsens im Habermasschen Sinne) vorhanden wäre.

Luhmann spricht hierbei von *Interpenetrationen* zwischen Systemen. Systeme nehmen dabei eigenselektiv Bezug auf Elemente anderer Systeme, um eigene Elemente aufzubauen.[132] „So ist nahezu unvermeidlich, daß darüber direkt oder indirekt kommuniziert wird.“[133] Für Kommunikationen sind, laut Luhmann, die differenten System- und Umweltperspektiven, die aus der Situation der doppelten Kontingenz entstehen, aber meist viel zu komplex. Folglich „[...] kann kein System die Prozesse und Zustandsänderungen des anderen kalkulieren.“[134] Es muß also eine Komplexitätsreduzierung stattfinden. Dazu ist es notwendig, ein Unterscheidungskriterium zu postulieren, das in der Lage ist, die spezifische Problematik des Thematisierens von Interpenetration zu fassen.

---

[131] Hier ist ‚Person‘ im Sinne Luhmanns gemeint. Vgl. dazu Abschnitt 4.2.3.2 dieser Arbeit.
[132] Vgl. KRAUSE, D. (1996): Luhmann Lexikon – Eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann. Stuttgart, S. 113.
[133] LUHMANN, N. (1978): Soziologie der Moral. In: LUHMANN, N. / PFÜRTNER, S. H.: Theorietechnik und Moral. Frankfurt am Main, S. 46.
[134] Ebd., S. 44.

> Was [...die Interpenetration] ermöglicht, ist dies wechselseitige Voraussetzen der Reproduktion und die Sinnform, die das laufende Artikulieren der Interpenetration ermöglicht: Die Sinnform der schematisierbaren Differenz.[135]

Schematisierbare Differenzen sind Unterscheidungskriterien in Form von Gegensatzpärchen wie ‚gut und böse' oder ‚richtig und falsch' etc. Luhmann kennzeichnet diese Differenzschemata häufig als binäre Codes, da sie sich letztlich auf die Zustände ‚0' und ‚1' beziehungsweise sprachlich auf ‚ja' und ‚nein' reduzieren lassen.[136]

4.3.1 Achtung und Mißachtung als Differenzschema

Als Basiscode für die Thematisierung von Interpenetration nennt Luhmann die Unterscheidung von ‚Achtung und Mißachtung'.

> Als Indikator für einen akzeptierten Einbau des Ego als Alter und als alter Ego in die Sichtweise und Selbstidentifikation seines Alter dient der Ausdruck von *Achtung* und die Kommunikation über Bedingungen wechselseitiger Achtung.[137]

Für eine erfolgreiche „[...] perspektivisch integrierte Kommunikation [...]"[138] – also für eine zufriedenstellende Interpenetration zwischen den jeweiligen personalen Systemen in der jeweiligen Referenz zum übergeordneten sozialen System – gilt der Achtungserweis als Indikator. Ein Mißlingen wird durch Achtungsentzug quittiert.

Die Relevanz des Achtungsbegriffes für die einzelne Person ist systematisch betrachtet variabel. Sie kann in unterschiedlichen Gesellschaften oder in un-

---

[135] LUHMANN (1996), S. 316.
[136] Vgl. z.B. ebd., S. 602 ff.
[137] LUHMANN (1978), S. 46. Hervorhebung im Original. „Die Begriffe ‚Alter' und ‚Ego' sind hier nicht auf die psychologische Konstitution zu beziehen, [...] sondern nur auf ihre Funktion im Kontext der Konstitution eines sozialen Systems – ihre Interpenetration." Ebd., S. 45. Hervorhebungen im Original.
[138] Ebd., S. 46.

terschiedlichen Teilsystemen von Gesellschaften, abhängig von deren Konstitution, sehr unterschiedlich ausfallen. Achtung und Mißachtung ist nicht zwingend abhängig von konformen oder nonkonformen Verhalten in dem Sinne, daß konformen Verhalten nur Achtung und nonkonformen Verhalten nur Mißachtung zugeordnet werden kann. Auch die überkreuzte Möglichkeit besteht, wenn das jeweilige Verhalten „[...] anderen erst bewußt macht, was sie »eigentlich« erwartet hatten bzw. mit ihrem besseren Ego erwarten sollten.“[139]

> Achtung ist also keine Eigenschaft, sondern eine Zuteilung. Sie wird jeweils in sozialen Systemen erworben und entzogen, gesteigert oder gemindert und hat daher zunächst nur systemrelative Relevanz.[140]

Moralische Kommunikation stellt sich nun also als eine Form der Kommunikation dar, die einen interpenetrativen Austausch zwischen Systemen ermöglicht. Genauer gesagt werden hier durch Kommunikation die Bedingungen ausgetauscht, unter denen eine Kopplung auf sozialer Ebene stattfinden kann, das heißt, ob an ein soziales System oder Teilsystem angeschlossen werden kann oder nicht. Die Operationsweise der moralischen Kommunikation ist die Unterscheidung zwischen Achtung und Mißachtung.

4.3.2 Moral als gesellschaftliche Kommunikation

> Die Gesamtheit der faktisch praktizierten *Bedingungen* wechselseitiger Achtung oder Mißachtung macht die *Moral* einer Gesellschaft aus.[141]

Das, was inhaltlich die Bedingungen auszeichnet, fällt nicht unter die Beschreibungsleistung der Systemtheorie. „Diese Darstellung der Moral ist rein

---

[139] Ebd., S. 47. Hervorhebungen im Original.
[140] Ebd.
[141] Ebd., S. 51. Hervorhebungen im Original.

empirisch gemeint [...]. Sie läßt offen, was als Bedingung von Achtung bzw. Mißachtung fungiert [...].“[142] Was letztlich als Bedingung für Moral gilt, das heißt, in moralischer Kommunikation konstruiert wird, bleibt damit der gesellschaftlichen Kommunikation überlassen. Die Systemtheorie Luhmanns erklärt lediglich die funktionalen Zusammenhänge, durch die sich Moral konstituiert.

Bisher wurde Moral in der soziologischen Tradition seit Durkheim als eine gesellschaftliche Funktion gesehen, die gesellschaftliches Zusammenleben erst ermöglicht.[143] „Eine solche Auffassung übersieht jedoch die Konfliktträchtigkeit, die polemogene Seite der Moral. Sie ist selbst, wissenssoziologisch analysiert, ein Produkt der Situation, die sie als beklagenswert formuliert.“[144] Moderne Gesellschaften sind in funktionale Teilbereiche zerfallen. Die Vorstellung einer die Gesellschaft regulierenden Moraltheorie läßt sich nicht mehr anwenden. „Also muß eine moderne, in Funktionssysteme differenzierte Gesellschaft auf eine moralische Integration verzichten.“[145]

Dadurch stellt sich der gesellschaftliche Moralbegriff auch nicht mehr als ein normativer dar, sondern als ein pluraler. In den verschiedenen Teilbereichen von Gesellschaft können sich differente Begriffe von Moral entwickeln, sie müssen es sogar im Hinblick auf das Faktum der doppelten Kontingenz. Einzige Voraussetzung ist, daß an beliebiger Stelle Anschlußmöglichkeiten aller miteinander in Beziehung stehender Systeme gegeben sein müssen. Insofern reagiert Moral „[...] auf die zunehmende Komplexität ihres Funktionsbereichs dadurch, daß sie in sich selbst Möglichkeiten der Relationierung schafft.“[146]

---

[142] LUHMANN, N. (1989): Gesellschaftsstruktur und Semantik. Bd. 3. Frankfurt am Main, S. 368.
[143] Vgl. DURKHEIM, E. (1977): Über die Teilung der sozialen Arbeit. Frankfurt am Main, S. 40 ff.
[144] LUHMANN (1996), S. 318.
[145] Ebd.
[146] LUHMANN (1978), S. 81.

4.3.2.1 Inklusion

Wenn gesellschaftliche Moral nichts mit Integration zu tun hat, so jedoch mit *Inklusion*. Der Verweis darauf, daß die Gesamtheit aller faktisch praktizierten Akte von Achtung und Mißachtung die Moral einer Gesellschaft ausmacht, verweist auf die Tatsache, daß es auf dem Wege der moralischen Kommunikation keine Exklusion einzelner Personen geben kann:

> Es gibt keine Exklusion von Personen aus der Gesellschaft. Solange jemand an Kommunikationen teilnimmt, und sei es im Gefängnis oder in einem Versteck von Terroristen, nimmt er an Gesellschaft teil.[147]

Dadurch stellt sich für Luhmann auch die neue gesellschaftliche Funktion der Moral dar:

> Man verurteilt moralisch, wenn jemand gegen die Bedingungen des Achtungserweisens verstößt und wenn man nicht vermeiden kann, daß er weiterhin da ist und weiterhin kommuniziert. Dann muß wenigstens seine Kommunikation devaluiert werden.[148]

Bei aller Ironie, die diese Feststellung enthält, bleibt Luhmann einer neutralen funktionalen Beschreibung verpflichtet. Wenn eine Unterscheidungsoperation zwischen Achtung und Mißachtung getroffen wird, dann strukturiert diese – rein funktional – eine Situation als moralisch, unabhängig davon, was damit inhaltlich in Zusammenhang steht. „Denn Formveränderungen der Moral im Laufe der gesellschaftlichen Evolution können sicher nicht als zunehmend moralisches oder zunehmend unmoralisches Verhalten beschrieben werden, [...] sondern sie lassen sich nur begreifen als zunehmende Ausdifferenzierung, Generalisierung und Spezifikation derjenigen Bedingungen, von denen Achtung bzw. Mißachtung abhängig gemacht werden.“[149]

---

[147] LUHMANN (1989), S. 367.
[148] Ebd.
[149] LUHMANN (1978), S. 59.

4.3.3 Kommunikation ohne Konsenszwang

Luhmann löst seine Moraltheorie ausdrücklich von einer auf Konsens beruhenden Vorstellung ab. „Der Begriff [der Moral] setzt keinen Konsens voraus, obwohl natürlich das Ausmaß des erreichten Konsenses ein wichtiges Moment der Funktionsfähigkeit von Moral ist.“[150]

Der Verzicht auf Konsens als Basis moralischer Kommunikation ist sogar zwingend für einen Moralbegriff im systemtheoretischen Sinne. Denn im Hinblick auf die hier vorliegenden Bedingungen wechselseitiger Achtung und Nichtachtung ist die Nichtidentität der Selektionsperspektiven konstitutiv für den Prozeß moralischer Kommunikation. „Mit Achtung wird nicht etwa der Konsens honoriert – das wäre überflüssig und banal – sondern der gelungene Einbau des jeweiligen Alter in die operative Identität des eigenen Ich.“[151] Moralische Kommunikation mit Blick auf den erzielbaren Konsens beschreibt nicht ihr ganzes Ausmaß. „Man kann sehr wohl verstehen und achten, ohne selbst die entsprechenden Meinungen oder Handlungsweisen zu akzeptieren.“[152]

4.3.4 Selbstreferenz statt Letztbegründung

Eine Theorie, die die strukturelle Komplexität von Moral beschreibt, kann nicht gleichzeitig als Metamoral vorschreibenden Charakter haben. Sie beschreibt, um es mit Worten Luhmanns zu sagen, was der Fall ist und nicht was der Fall sein soll. „Es handelt sich nicht um einen kategorischen Imperativ, nicht um ein Gesetz, das vorschreibt, wie dies [die moralische Kommunikation] zu geschehen habe.“[153]

Eine Letztbegründung von Moral findet also nicht statt, sie erklärt sich aufgrund ihrer Selbstreferentialität schlicht aus sich selbst. Hierbei handelt es sich überhaupt um die konstitutive Grundannahme der Luhmannschen Theo-

[150] LUHMANN (1996), S. 319.
[151] LUHMANN (1978), S. 54.
[152] Ebd.
[153] Ebd., S. 51.

rie: Sie selbst basiert auf der Selbstreferentialität, die sie erst postuliert. Üblicherweise wird hier ein Zirkelschluß diagnostiziert.

Luhmann rettet sich mit der Denkfigur des *re-entry,* mit der er diesen Zirkel aufzubrechen versucht.[154] Re-entry bezeichnet den Wiedereintritt einer Unterscheidung in sich selbst. Hierbei werden Unterscheidungen zunächst ‚haltlos' getroffen, um im nächsten Schritt, dem re-entry, sich selbst von anderem unterscheiden zu können. „Das System benutzt die Unterscheidung von System und Umwelt, um sich als System unterscheiden zu können."[155]

In bezug auf die Begründbarkeit von moralischen Kommunikationen stellt sich das Problem dementsprechend dar. In moralischen Kommunikationen wird operativ zwischen Achtung und Mißachtung unterschieden, was eine Vorunterscheidung zwischen Achtung und Mißachtung voraussetzt. Diese Vorunterscheidung wird durch re-entry aber gewissermaßen erst im nachhinein getroffen. Aus der Situation der doppelten Kontingenz entsteht ein sich selbst regulierendes System, im Spezialfall der Moral daher ein aus sich selbst entstehender Begründungszusammenhang.

> Werte gelten in der Kommunikationsweise der Unterstellung. Man geht davon aus, daß in bezug auf Wertschätzungen Konsens besteht [...]. Die Frage wieso?, unterbleibt, weil explizite Thematisierungen in der Kommunikation immer so verstanden werden, daß Annahme oder Ablehnung der Sinnzumutung in Betracht kommen. Dies auch nur zu insinuieren, würde am Sinn der Wertgeltung vorbeigreifen und in der Kommunikation nicht oder allenfalls als Provokation verstanden werden. Werte gelten also, das zeigt die Beobachtung real laufender Kommunikation, unbegründet.[156]

[154] Vgl. LUHMANN (1996), S. 230 ff.
[155] KRAUSE (1996), S. 60.
[156] LUHMANN, N. (1993): Gibt es in unserer Gesellschaft noch unverzichtbare Normen? Heidelberg, S. 18.

5 Die pädagogische Relevanz von intersubjektivem und selbstreferentiellem Moralbegriff

5.1 Leistungen von Diskurs und System

Habermas' Theorie ist, obschon eine primär soziologische, eine Fortführung des kognitiv-psychologischen Ansatzes der moralischen Entwicklung. Das in seiner Diskurstheorie enthaltene Entwicklungsmodell der Interaktionsfähigkeiten kann als Modifikation der Kohlbergschen Stufentheorie gelten. Damit ist aber nicht nur ein Hinzufügen zu bereits Aufgestelltem gemeint. Die neue Qualität, das muß hier ausdrücklich betont werden, versteht sich im Übergang von einer Ethik prinzipiengeleiteter Moralurteile zu einer kommunikativen Verfahrensethik. Der Vorzug dieser Variante liegt in der Unhintergehbarkeit ihrer sprachpragmatischen Regeln, zumindest solange sie ihr Terrain, den Diskurs, nicht verläßt.

Luhmanns Ansatz ist, einer Disziplin zugeordnet, ein soziologischer. Dennoch verbindet ihn nicht mehr viel mit der soziologischen Tradition im Geiste Durkheims. Er entwirft unter Zuhilfenahme auch naturwissenschaftlicher Disziplinen ein Theoriegebäude, das den Anspruch einer universalistischen Theorie erhebt. Nicht mehr Rollentheorie, sondern Systemtheorie versucht nunmehr, die zunehmende gesellschaftliche Komplexität beschreibbar zu machen.

5.1.1 Der funktionale Moralbegriff

Tatsächlich erfährt damit auch die Diskussion moralischer Zusammenhänge eine Bereicherung. Die Orientierung auf Systeme stellt ein Instrumentarium bereit, welches durch seine Komplexität hinreichend gerüstet ist für die Beschreibung in Funktionen ausdifferenzierter Gesellschaften und den nicht zu unterschätzenden Vorzug hat, den Moralbegriff rein funktional zu fassen. Dieser funktionale Begriff eröffnet eine fruchtbare neue Perspektive gerade

für die Pädagogik, die sich im Bereich der moralischen Erziehung auch immer auf die Suche nach einem auch auf die Praxis anwendbaren Begründungszusammenhang begibt.

Stand der Dinge sind dabei verfahrensethische beziehungsweise auf Konsens abzielende Konzepte etwa im Habermasschen Sinne, da sie im Einklang mit den Strukturen einer demokratischen Gesellschaft stehen. Problematisch dabei ist, das zeigt die Systemtheorie Luhmannscher Prägung, der positive Impetus des Moralbegriffes an sich, der durch Gewohnheiten der Sprachbenutzung soweit unbeobachtet bleibt, daß er zumeist nicht reflektiert wird.

Wird der Begriff als selbstreferentiell prozessierend verortet, dann wird schnell klar, daß Moral auch in der Lage ist, gerade das zu bewirken, was Moralisten eigentlich mit dessen Thematisierung vermeiden wollen. Bei Konflikten besteht die Möglichkeit, daß die Präferenzen der Parteien umstrukturiert werden und das „[...] »Halten der Position «[...] oder das »Schädigen des anderen« zum übergeordneten Ziel [...]“[157] werden.

> Die Moral stärkt nun tendentiell diese Form der Konfliktentwicklung und damit auch ein Hinausgehen über den ursprünglichen Streitanlaß, weil sie *zusätzliche* Motive dafür schafft, sich am »Halten der Position« oder im »Strafen des anderen« geachtet zu fühlen.[158]

Aus diesem Grund müsse die Ethik, die üblicherweise, so auch bei Luhmann, als Reflexionstheorie der Moral fungiert, eigentlich „[...] vor Moral [...] warnen.“[159]

5.1.2 Der diskursive Moralbegriff

Der Vorzug des intersubjektiven Konzepts Habermasscher Prägung zeigt sich in seiner unmittelbaren pädagogischen Relevanz. Eine so orientierte Moralpä-

[157] LUHMANN (1978), S. 54. Hervorhebungen im Original.
[158] Ebd. Hervorhebungen und Orthographie im Original.
[159] LUHMANN (1990), S. 40.

dagogik geht über die Vorstellung hinaus, Sozialisation könne als Eingliederungs- und Anpassungsprozeß an ein gesellschaftliches Ganzes verstanden werden. „Das Individuum ist in den Sozialisationsprozeß eingeschaltet, es verhält sich aktiv und relativ autonom.“[160] Eine Pädagogik, die den Moralbegriff auf Basis des Konsenses versteht, kann sich nicht mehr als ‚Anpassungshilfe‘ verstehen.

> Sie fördert die Fähigkeit der Distanzierung zu den Anforderungen und Erwartungen der Gesellschaft, die abwägende und kritische Mitbestimmung des Individuums gegenüber den Sozialisationsinhalten, die Befähigung, sich auch nonkonformistisch verhalten zu können.[161]

Damit wird ein Brückenschlag geleistet zwischen der Widersprüchlichkeit von Identitätsausbildung und Konformität. „Der Repression mit ihrem gewaltsamen »Du mußt« steht das beständige Bemühen [...] entgegen, das freiwillige Einverständnis [...] zu gewinnen.“[162] Ein in diesem Sinne ‚freiwilliges Einverständnis‘ hebt sich vom ‚freiwilligen Gehorsam‘, das Durkheim noch intendiert, ab, da es auf die Ausbildung einer verfahrensethischen Kompetenz abzielt, die in der Lage ist, dem einzelnen Individuum im Diskurs eine Überprüfung von Werten, Konventionen etc. zu ermöglichen, so daß sich die Frage der Diskrepanz zwischen Aufstellen und Befolgen von Regeln zumindest innerhalb des Diskurses nicht mehr stellt.

5.1.3 Die Habermas-Luhmann-Kontroverse

Bei aller positiver Zuschreibung bieten beide Theorien auch Angriffsfläche für Kritik. Beide Theorien scheinen, in einem emphatischen Sinn, miteinander geradezu verfeindet zu sein. Zumindest in den siebziger Jahren bietet das Aufeinandertreffen der beiden Theorien bei den Rezipienten Anlaß zu Polarisierungen: „Man war entweder Habermasianer oder Systemtheoretiker.“[163]

---

[160] MAIER (1986), S. 75.
[161] Ebd.
[162] Ebd. Hervorhebung im Original.
[163] HORSTER (1997), S. 17.

Habermas und Luhmann selbst führen als Leitfiguren die Diskussion in einer öffentlich viel beachteten Debatte an. Der Kern der Diskussion zeichnet sich bereits in dem plakativen Titel des Bandes „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?“[164] ab, den Habermas und Luhmann 1971 gemeinsam veröffentlichen. In der Rezeption wird Habermas die Rolle des Fortführers der Kritischen Theorie zugesprochen, die für die „[...] Emanzipation des Subjekts, für gesellschaftlichen Fortschritt im Geiste der Aufklärung und für Kritik der herrschenden Verhältnisse [...]“[165] eintritt.

Die funktional-strukturell angelegte Systemtheorie Niklas Luhmanns hingegen wechselt die Perspektive zu einer Betrachtung gesellschaftlicher Zusammenhänge in Form von Systemen. Innerhalb dieser Sichtweise wird die bisher übliche Trennung von Subjekt und Objekt zugunsten der Unterscheidung von System und Umwelt fallengelassen. Das hat zur Folge, daß nunmehr auch das Individuum, zumindest soziologisch, als System verstanden wird. Diese Anschauung liefert wohl den größten Zündstoff der Debatte, scheint sie doch der von der Kritischen Theorie proklamierten Emanzipation des Subjektes geradewegs zu widersprechen.

Darüber hinaus sind Systeme immanent an Komplexitätsreduzierung gebunden. Durch die Reduzierung von Komplexität als Strategie von Systemen wird in bezug auf den Menschen bei Luhmann die Identität des Individuums bewahrt. Habermas bewertet Luhmanns Theorie unter Bezugnahme auf diesen Kerngedanken folgendermaßen:

> Hinter dem Versuch, Reduktion von Weltkomplexität als obersten Bezugspunkt des sozialwissenschaftlichen Funktionalismus zu rechtfertigen, verbirgt sich die uneingestandende Verpflichtung der Theorie auf herrschaftskonforme Fragestellungen, auf die Apologie des Bestehenden um seiner Bestandserhaltung willen. Luhmann erneuert auf subtilere Weise den Irrationalismus der Lebensphilosophie, indem er die kritiklose Beugung der Gesellschaftstheorie unter die Zwänge der Reproduktion der Gesellschaft selber

[164] Hier: HABERMAS / LUHMANN (1976).
[165] HORSTER (1997), S. 17.

> bereits im methodologischen Selbstverständnis der Theorie verankert. Damit wird sie für den technokratischen Gebrauch reserviert. Revolutionärer Mißbrauch wird ausgeschlossen. Und der Subjektivismus findet durch die Bindung der Systemforschung an die Imperative der Bestandserhaltung des Bestehenden in der Tat sein Korrektiv.[166]

Im Gegenzug hält Luhmann die Habermassche Theorie des kommunikativen Handelns für eine „[...] emanzipationskonservative Richtung in der Soziologie [...]“[167]. Des weiteren ist für ihn die Diskurstheorie funktional nicht zureichend. Die Diskurstheorie geht davon aus, daß sich jeder Kommunizierende schon immer auf Diskurse einläßt. Dabei werden die impliziten Regeln vorausgesetzt, die die ungehinderte, unverzerrte, herrschaftsfreie und gewaltlose Teilnahme erst ermöglichen. Daher kann die Diskurstheorie natürlich außerhalb des Diskurses liegende Bereiche nicht fassen.

> Daß es Gründe dafür geben kann, den Diskurs selbst abzubrechen und das Scheitern in der eigenen Theorie zu rekonstruieren, wird nicht anerkannt und kann auch nicht anerkannt werden, weil die Gründe des Abbrechens, wie immer rational sie sein mögen, jedenfalls nicht diskursfähig sind. Wer sich auf Diskurse aus vorweggenommener Einsicht gar nicht erst einläßt oder sie abbricht, ist der eigentliche Gegner, der Meta-Gegner. In bezug auf ihn bleibt der Diskurstheorie nun selbst nichts anderes übrig als zu totalisieren. Die dafür geltende Kategorie ist: der Monolog. Wer sich dem Diskurs nicht stellt, führt einen Monolog und scheidet damit aus der Gesellschaft von Anwärtern auf intersubjektiv haltbare Vernunft aus. [...] – ein Konzept, das [...] nichts mehr erklärt, sondern nur noch Abrundungs- und Vervollständigungsbedürfnissen dient.[168]

Trotz dieser Differenzen sind auch Gemeinsamkeiten festzustellen, die zumindest Luhmann dazu animieren, so etwas wie eine Integration beider Theorien zu versuchen.[169] Prinzipiell nehmen beide Theorien ein wechselseitiges

---

[166] HABERMAS / LUHMANN (1976), S. 170.
[167] LUHMANN, N. (1987): Autopoiesis als soziologischer Begriff. In: HAFERKAMP, H. / SCHMID, M. (Hrsg.): Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung – Beiträge zu Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Frankfurt am Main, S. 309.
[168] LUHMANN (1978), S. 21 f.
[169] Vgl. dazu und im folgenden HABERMAS / LUHMANN (1976), S. 316 ff.

Verhältnis von Beeinflussung als Basis ihres Ansatzes an. Habermas geht von wechselseitigen Beziehungen zwischen Subjekten in Form von Interaktionen, Luhmann von der Kopplung, Interpenetration etc. von Systemen aus. Mit dieser Feststellung steht die Reflexivität von Erwartungen in Zusammenhang. Wenn Habermas sagt, daß „[...] die gegenseitige Reflexivität der Erwartung, in der sich identische Bedeutungen konstituieren, verlangt, daß beide Subjekte eine Erwartung zugleich von ihrer eigenen Position und von der des anderen aus identifizieren und erwarten können [...]“[170], dann ist damit inhaltlich das gleiche ausgedrückt wie das, was Luhmann mit Interpenetration meint.

Luhmann geht in der Feststellung ähnlicher Grundvoraussetzungen beider Theorien sogar so weit, daß er den Habermasschen Interaktionsbegriff letztlich nur durch eine Integration in ein Systemkonstrukt für haltbar erklärt:

> Die These ist, daß Interaktion nur als System möglich ist, und weiter: daß auch der Handelnde selbst nur als System in Interaktion stehen kann. Gerade dann, wenn man Interaktion mit Parsons und Habermas intersubjektiv begreift und wenn man einbezieht, daß wechselseitiges Erwarten reflexiv wird und alle Beteiligten für sich *und* für die anderen Ego- *und* Alterpositionen beziehen müssen – gerade dann drängt diese Folgerung sich auf.[171]

5.1.3.1 Das Problem der Letztbegründbarkeit

Die durchaus konstruierbare Nähe der beiden Theorien zueinander spiegelt sich ebenso im erkenntnistheoretischen Problem der Letztbegründbarkeit wider. Hierbei handelt es sich ja um die entscheidende Frage, die die Pädagogik zur Konstituierung ihrer Inhalte immer wieder von Theorien einfordert, die normative oder universalistische Ansprüche erheben. Aus dieser Perspektive kann sozusagen eine ‚Pattsituation‘ zwischen beiden Theorien ausgemacht werden. Beide versuchen, die Problematik des Begründungstrilemmas zu um-

[170] Ebd., S. 193.
[171] Ebd., S. 322 f. Hervorhebungen im Original.

gehen. Habermas beruft sich hierbei auf nicht mehr reduzierbare Grundsätze der Kommunikation, die ihre Begründung im Zwang ihrer diskursiven Anerkennung finden. Damit entgeht er zunächst tatsächlich der Begründungsnot, da die Perspektive des diskursiv erzielten Konsenses keine Außensicht in Form eines archimedischen Punktes verlangt.

Luhmann deklariert hingegen die Vorstellung eines außerhalb des Beobachterhorizontes liegenden Punktes von vornherein als nicht denkbar. Dabei beruft er sich letztlich auf neuere naturwissenschaftliche Erkenntnisse, die in seiner Theorie in Form eines ‚blinden Flecks' erscheinen, der ausschließt, daß ein Beobachter außerhalb des zu Beobachtenden überhaupt beobachten kann.[172]

Dieser Weg der Begründung aus sich selbst heraus kann hingenommen oder anerkannt werden, es kann aber auch ein logischer Zirkel unterstellt werden, der letztlich nichts erklärt, weil eine solche Begründung in keinem Zusammenhang zu anderem mehr steht. Die Systemtheorie Luhmanns verlange, so Habermas, „[...] daß das Verhältnis System/Umwelt nicht vorausgesetzt, sondern als Problemlösung *abgeleitet* wird; andererseits kann das Problem selber nur mit Bezugnahme auf eben dieses System/Umwelt-Verhältnis definiert werden: Luhmann muß immer so etwas wie bestehende Systeme *voraussetzen*."[173]

Aber ebenso wie Habermas bei Luhmann einen Zirkel diagnostiziert, gelingt dies umgekehrt. Auch die Diskurstheorie kann nicht über ihren Horizont hinaus gedacht werden. „Das gleiche gilt für eine Theorie praktisch-moralischer Diskurse über die Begründung von Meinungen und Normierungen; sie kann selbst nur im Diskurs begründen, daß praktische Wahrheiten im Diskurs und nur im Diskurs begründbar sind."[174]

[172] Hier wird Bezug auf die Heisenbergsche Unschärferelation genommen. Siehe auch Abschnitt 4.2.1 dieser Arbeit. Vgl. insbesondere SCHULTE, G. (1993): Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie. Frankfurt am Main.
[173] HABERMAS / LUHMANN (1976), S. 154. Hervorhebungen im Original.
[174] LUHMANN (1978), S. 11.

Literatur

ADORNO, Th. W. (1972): Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Neuwied und Berlin.

ALEXY, R. (1978): Eine Theorie des praktischen Diskurses. In: *OELMÜLLER, W. (Hrsg.)*: Normenbegründung, Normendurchsetzung. Paderborn, S. 85 - 143.

BULYGIN, E. (1977): Die Ideale der Vollständigkeit und der Widerspruchsfreiheit im wissenschaftlichen Denken. In: *PFEIFFER, H. (Hrsg.)*: Denken und Umdenken – Zu Werk und Wirkung von Werner Heisenberg. München, S. 90 - 101.

CHOMSKY, N. (1969): Aspekte der Syntaxtheorie. Frankfurt am Main.

DURKHEIM, E. (1977): Über die Teilung der sozialen Arbeit. Frankfurt am Main.

GARZ, D. (1998): Moral, Erziehung und Gesellschaft – Wider die Erziehungskatastrophe. Bad Heilbrunn.

GRICE, H. P. (1979): Logik und Konversation. in: *MEGGLE, G. (Hrsg.)*: Handlung, Kommunikation, Bedeutung. Frankfurt am Main, S. 243 - 265.

GRIPP, H. (1984): Jürgen Habermas: und es gibt sie doch – Zur kommunikationstheoretischen Begründung von Vernunft bei Jürgen Habermas. Paderborn.

GRIPP-HAGELSTANGE, H. (1995): Niklas Luhmann – Eine erkenntnistheoretische Einführung. München.

HABERMAS, J. (1968): Technik und Wissenschaften als Ideologie. Frankfurt am Main.

HABERMAS, J. (1976): Was heißt Universalpragmatik? in: *APEL, K. O. (Hrsg.)*: Sprachpragmatik und Philosophie. Frankfurt am Main, S. 174 - 272.

HABERMAS, J. / LUHMANN, N. (1976): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung? Frankfurt am Main.

HABERMAS, J. (1981): Kommunikative Ethik. In: Information Philosophie 9. Lörrach. Heft 3, S. 2 - 6 und Heft 4, S. 12 - 15.

HABERMAS, J. (1983): Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt am Main.

HABERMAS, J. (1984): Vorstufen und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main.

HAWKING, S. W. (1996): Eine kurze Geschichte der Zeit – Die Suche nach der Urkraft des Universums. Hamburg.

HEIDBRINK, H. (1991): Stufen der Moral – Zur Gültigkeit der kognitiven Entwicklungstheorie Lawrence Kohlbergs. München.

HERZOG, W. (1991): Das moralische Subjekt – Pädagogische Intuition und psychologische Theorie. Bern.

HORKHEIMER, M. / ADORNO, Th. W. (1996): Dialektik der Aufklärung – Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main.

HORSTER, D. (1997): Niklas Luhmann. München.

HUSCHKE-RHEIN, R. (1996): Systemische Erziehungswissenschaft. In: *HIERDEIS, H. (Hrsg.)*: Taschenbuch der Pädagogik. Hohengehren, S. 471 - 485.

KANT, I. (1982): Kritik der praktischen Vernunft. Werkausgabe, Bd. VII. Frankfurt am Main.

KAUFMANN, F. (1999): Ein Wittgenstein'sches Schweigen. In: *STICHWEH, R. (Hrsg.)*: Niklas Luhmann – Wirkungen eines Theoretikers. Gedenkcolloquium der Universität Bielefeld am 8. Dezember 1998. Bielefeld, S. 6 - 19.

KESSELRING, T. (1999): Jean Piaget. München.

KISS, G. (1986): Grundzüge und Entwicklung der Luhmannschen Systemtheorie. Stuttgart.

KISS, G. (1987): Paradigmawechsel in der Kritischen Theorie – Jürgen Habermas' intersubjektiver Ansatz. Stuttgart.

KOHLBERG, L. / TURIEL, E. (1978): Moralische Entwicklung und Moralerziehung. In: *PORTELE, G. (Hrsg.)*: Sozialisation und Moral. Neuere Ansätze zur moralischen Entwicklung und Erziehung. Weinheim und Basel, S. 13 - 80.

KRAUSE, D. (1996): Luhmann-Lexikon – Eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann. Stuttgart.

LADENTHIN, V. / SCHILMÖLLER, R. (Hrsg. 1999): Ethik als pädagogisches Konzept – Grundfragen schulischer Werteerziehung. Opladen.

LUHMANN, N. (1973): Zweckbegriff und Systemrationalität – Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen. Frankfurt am Main.

LUHMANN, N. (1978): Soziologie der Moral. In: *LUHMANN, N. / PFÜRTNER, S. H.*: Theorietechnik und Moral. Frankfurt am Main, S. 8 - 116.

LUHMANN, N. (1982): Autopoiesis, Handlung und kommunikative Verständigung. In: Zeitschrift für Soziologie, Jg.11, Heft 4, Oktober 1982. Stuttgart, S. 366 - 379.

LUHMANN, N. (1987): Autopoiesis als soziologischer Begriff. In: *HAFERKAMP, H. / SCHMID, M. (Hrsg.)*: Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung. Beiträge zu Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Frankfurt am Main, S. 307 - 324.

LUHMANN, N. (1989): Gesellschaftsstruktur und Semantik. Bd. 3. Frankfurt am Main.

LUHMANN, N. (1990): Paradigm lost – Über die ethische Reflexion der Moral. Rede anläßlich der Verleihung des Hegel-Preises 1989. Frankfurt am Main.

LUHMANN, N. (1990a): Soziologische Aufklärung 5 – Konstruktivistische Perspektiven. Opladen.

LUHMANN, N. (1993): Gibt es in unserer Gesellschaft noch unverzichtbare Normen? Heidelberg.

LUHMANN, N. (1996): Soziale Systeme – Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt am Main.

LUHMANN, N. (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main.

MAIER, K. E. (1986): Grundriß moralischer Erziehung. Bad Heilbrunn.

MATURANA, H. R. (1977): Biologie der Kognition. Paderborn.

MATURANA, H. R. (1985): Erkennen – Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit. Braunschweig.

McCARTHY, T. (1980): Kritik der Verständigungsverhältnisse. Frankfurt am Main.

MERTEN, K. / SCHMIDT, S. J. / WEISCHENBERG, S. (1994): Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft. Opladen.

PARSONS, T. (1976): Zur Theorie sozialer Systeme. Opladen.

PIAGET, J. (1983): Das moralische Urteil beim Kinde. Stuttgart.

SCHREINER, G. (Hrsg. 1983): Moralische Entwicklung und Erziehung. Braunschweig.

SCHULTE, G. (1993): Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie. Frankfurt am Main.

SEARLE, J. R. (1973): Sprechakte. Frankfurt am Main.

Erklärung

Ich versichere, daß ich die schriftliche Hausarbeit – einschließlich beigefügter Zeichnungen, Kartenskizzen und Darstellungen – selbständig verfaßt und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe. Alle Stellen der Arbeit, die dem Wortlaut oder dem Sinne nach anderen Werken entnommen sind, habe ich in jedem Fall unter Angabe der Quelle deutlich als Entlehnung kenntlich gemacht.

Jörg Kichelmann